

L'ORIGINE
DE
L'APOCALYPSE
DE SAINT JEAN

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

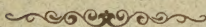
Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le vendredi 9 Décembre 1887, à 4 heures

PAR

HENRI SCHOEN

Licencié ès-lettres



PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

33, rue de Seine, 33

ET CHEZ L'AUTEUR

POUR LA FRANCE

Paris, 83, boulevard Arago.

POUR L'ALLEMAGNE

Cernay (Alsace).

1887

UNIVERSITÉ DE FRANCE. — ACADEMIE DE PARIS

L'ORIGINE
DE
L'APOCALYPSE
DE SAINT JEAN

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le vendredi 9 Décembre 1887, à 4 heures

PAR

HENRI SCHOEN

Licencié ès-lettres



PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

33, rue de Seine, 33

ET CHEZ L'AUTEUR

POUR LA FRANCE

Paris, 85, boulevard Arago.

POUR L'ALLEMAGNE

Cernay (Alsace).

1887

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Examineurs de la soutenance :

M. A. SABATIER, Président de la soutenance
MM. A. SABATIER, }
E. MÉNÉGOZ, } Examineurs.
L. MASSEBIEAU, }

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

A MON PÈRE

Pasteur de l'église réformée de Cernay

A MA MÈRE

A MONSIEUR A. SABATIER

Professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris

Témoignage d'affection et de reconnaissance.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

PRÉFACE

Depuis une année environ, la nouvelle hypothèse de M. Vischer sur l'origine de l'Apocalypse a excité l'attention de tous les théologiens. Séduit au premier abord par le travail du jeune étudiant, nous avons essayé d'étudier le livre à ce nouveau point de vue. Mais bientôt des recherches personnelles nous ont montré les objections nombreuses que soulève la nouvelle théorie. Plus nous avons étudié les rapports des différentes parties de l'Apocalypse entre elles, plus nous avons trouvé le procédé de M. Vischer arbitraire et artificiel.

Au moment où nous commençons notre travail, M. le professeur Sabatier, dans son cours de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, examinait à son tour le problème des origines littéraires de l'Apocalypse. Il avait été très frappé lui aussi de la nouvelle hypothèse et en avait rendu compte dans la *Revue critique* (18 avril 1887) avec une grande faveur, mais sans cacher ses hésitations et ses scrupules. Reprenant dans son cours l'étude de l'Apocalypse, il posa et résolut le problème d'une façon nouvelle. En réalité, il renversait l'hypothèse de M. Vischer ; au lieu de voir dans l'Apocalypse une œuvre juive traduite et annotée par un auteur chrétien, il y trouvait un livre chrétien enrichi d'oracles juifs plus anciens.

Ses conclusions, nous les avons adoptées en partie. Sur bien des points, nous sommes arrivé à une solution différente. Nous avons essayé surtout de réduire autant que possible les éléments juifs de l'Apocalypse au profit de l'auteur chrétien, ou tout au moins de les expliquer par les prophéties de l'Ancien Testament. Mais nous devons à M. Sabatier plus que des conclusions ; nous lui devons une méthode de travail, une méthode d'exégèse scientifique. C'est elle qui nous a guidé dans nos recherches. Qu'il nous soit permis d'exprimer ici nos remerciements à notre cher et vénéré maître. Si ce travail a quelque mérite, c'est à lui que nous en sommes redevable.

Paris, Novembre 1887.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
BIBLIOGRAPHIE.	10-12

PREMIÈRE PARTIE

LES NOUVELLES HYPOTHÈSES SUR L'ORIGINE DE L'APOCALYPSE DE SAINT JEAN

CHAPITRE PREMIER. — *Les dernières hypothèses de la critique avant MM. Vischer et Weyland.*

§ 1 ^{er} — Différentes méthodes d'interprétation	13-16
a. Méthode ancienne.	13
b. » historique	14
c. » littéraire.	15
§ 2. — Les hypothèses contraires à l'unité de l'Apocalypse, de Grotius à Schleiermacher	16-22
a. Hugo Grotius.	16
b. Hammond	17
c. Vogel	17
d. Bleek	18
e. Schleiermacher	19
§ 3. — L'hypothèse de M. Voelter (<i>Ueberarbeitungshypothese</i>)	22-28
§ 4. — Hypothèse de M. Weizsaecker (<i>Compilationshypothese</i>)	29-31

CHAPITRE II. — *L'hypothèse d'une apocalypse juive. MM. E. Vischer et Weyland.*

§ 1 ^{er} . — L'hypothèse de M. Vischer	32-51
I. — Introduction et méthode	33
II. — Les chapitres XI et XII.	36
III. — La solution du problème.	43
§ 2. — L'hypothèse de M. Weyland	50-53

CHAPITRE III. — *Critique de l'hypothèse de M. Vischer.*

§ 1 ^{er} . — Avantages	56-57
---	-------

<i>a.</i> Simplicité de l'hypothèse	54
<i>b.</i> Explication des deux courants d'idées (Christologie) . . .	55
<i>c.</i> Date. Conciliation de la critique externe et de la critique interne	55
§ 2. — Objections	57-84
I. — L'antagonisme entre le judaïsme et le christianisme est exagéré.	57
<i>a.</i> Particularisme et universalisme.	59
<i>b.</i> Sotériologie.	60
<i>c.</i> Christologie.	62
II. — Méthode. Les chapitres XI et XII ne sont pas reliés à ce qui précède	63-65
III. — Rapports des trois premiers chapitres avec l'ensemble de l'ouvrage. Unité de plan	65-67
IV. — Unité de style. <i>a.</i> L'Apocalypse n'est pas une traduction. Critique de la prétendue faute de traduction.	67-73
<i>b.</i> Les citations des LXX.	72
V. — Disparition peu admissible de l'apocalypse hébraïque. . .	73
VI — Procédé arbitraire et artificiel de M. Vischer	73-76
VII. — Parties chrétiennes de la prétendue apocalypse juive. Désaccord entre les partisans de M. Vischer.	76-80
VIII. — Les martyrs	80
IX. — L'auteur et la canonicité	81-84

SECONDE PARTIE

LE PROBLÈME DE L'ORIGINE DE L'APOCALYPSE DE SAINT JEAN ET SA SOLUTION.

CHAPITRE PREMIER. — *Préliminaires.*

Résultats des recherches précédentes.	85
§ 1 ^{er} . — L'apocalyptique chrétienne et ses matériaux. . . .	86-90
<i>a.</i> Il y a eu une apocalyptique chrétienne	87
<i>b.</i> Cette apocalyptique chrétienne a pris ses matériaux dans les	

prophéties juives canoniques et non canoniques	89
§ 2. — Méthode. Il faut renverser la méthode de M. Vischer.	90-91
§ 3. — Importance des parties chrétiennes de l'Apocalypse	91-91
<i>a.</i> Rôle de l'agneau.	91
<i>b.</i> Unité de Dieu et de Christ	92
<i>c.</i> Rapports de l'Apocalypse avec les écrits johanniques	93
<i>α).</i> Christologie	94
<i>β).</i> Antagonisme des deux royaumes du bien et du mal.	93
<i>d.</i> Une personnalité s'affirme dans tout l'ouvrage.	94
§ 4. — Le plan général. Unité du poème	95-99
<i>a.</i> Une idée traverse tout l'ouvrage: le retour du Sauveur.	95
<i>b.</i> Architecture savante et symétrie du drame	96
<i>c.</i> Les différentes parties se supposent entre elles	98

CHAPITRE II. — *Élimination des fragments juifs. Solution.*

§ 1 ^{er} . — Les trois premiers chapitres	100-103
§ 2. — Examen des chapitres IV-IX	103-109
§ 3. — Examen des chapitres X-XXII	109-132
§ 4. — Résultat de cet examen	132-146
<i>a.</i> Caractère de l'Apocalypse chrétienne	141-143
La date de la rédaction	142
<i>b.</i> Caractère des quatre visions juives	143
Leur date	143
Avantages de cette solution.	145
CONCLUSION	147

BIBLIOGRAPHIE

Hypothèse d'une apocalypse juive :

- EBERHARD VISCHER. — *Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse.*
(*Texte u. Untersuchungen von O. von Gebhardt u. A. Harnack*,
2^e vol. 3^e livr., Leipzig, 1886).
- G. J. WEYLAND. — *Compilatie-en Omwerkings-Hypothesen toegepast op de Apokalypse van Johannes.*
Theologische Studiën, Utrecht, 1886, p. 454-470.

Hypothèse des remaniements :

- DANIEL VÆLTER. — *Die Entstehung der Apokalypse*, 2^e édit., Fribourg, 1885.
Die Offenbarung Johannis, keine jüdische Apokalypse, Tübingen, 1886.
Neueres über die Apokalypse. Theologisch Tijdschrift, t. XX, 6^e livr., Leyde, 1^{er} nov. 1886.

Hypothèse des visions isolées :

- CARL WEIZSAECKER. — *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. Die Apokalypse*, p. 504 sq. Fribourg 1886.
Theologische Literaturzeitung, 1882, p. 78 sq.

Premières hypothèses contraires à l'unité, de Grotius à Schleiermacher :

- HUGO GROTIUS. — *Annotata in Apocalypsin (1644)* dans les *Critici Sacri*. t. VIII,

- H. HAMMOND. — *Paraphrase and Annotations upon all the Books of the New Testament*, Londres 1653 et 59.
 VOGEL. — *Commentationes de Apoc. Joan.* Erlangen, 1811-1816.
 BLEEK. — *Beitrag zur Kritik u. Deutung der Offenbarung Joh.*; Berl. *Theologische Zeitschrift*, vol. II, 1824, p. 240 sq.
 SCHLEIERMACHER. — *Vorlesungen über die Einleitung i. d. Neue Testament. Litter. Nachlass*, vol. III (Œuvres t. VIII), p. 462 sq.

Articles consultés :

- E. MÉNÉGOZ. — *Une nouvelle hypothèse sur la composition de l'Apocalypse de Jean. Revue de théologie et de philosophie.* Lausanne, mars 1887.
 J. BOVON. — *L'hypothèse de M. Vischer.* Même Revue, juillet 1887.
 A. SABATIER. — *Revue critique*, 18 avril 1887.
 L'ABBÉ DUCHESNE. — *Bulletin critique*, 1^{er} janvier 1887.
 W. BEYSLAG. — *Die Apokalypse gegen die jüngste Hypothese in Schutz genommen. Theol. Studien u. Kritiken*, 1888, n° I.
 FR. BARTH. — *E. Vischers Auffassung der Offenbarung Johannis. Der Kirchenfreund.* Bâle 1887, n° II.
 I. E. ISELIN. — *Theol. Zeitschrift aus der Schweiz*, 1887, n° I.
 F. QVERBECK. — *Theol. Literaturzeitung*, 1887, n° II.
 G. KRÜGER. — *Goettinger-gel. Anzeigen*, 1887, n° II.
 A. K. — *Theol. Literaturbericht* de Eger, 1887, n° II.
 A. HARNACK. — *Theol. Literaturzeitung*, 1886, n° 26.
 D. VOELTER. — *Protestantische Kirchenzeitung*, 1887, n° IV.
 X. — *Die hebräische Grundlage der Apokalypse : Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft de Stade*, 1887, n° 1
 Enfin et surtout l'article de M. A. SABATIER. — *Le problème des origines littéraires et de la composition de l'Apocalypse de Saint Jean* qui paraîtra dans la *Revue de théologie* de Lausanne (nov. 1887), et dont les épreuves nous ont été obligeamment communiquées par l'auteur,

Ouvrages consultés :

Parmi les nombreux commentaires que nous avons consultés citons surtout :

- TH. KLIEFOTH. — *Die Offenbarung des Johannes*, 3 vol. Leipzig, 1874.
F. DÜSTERDIECK. — *Handbuch über die Offenb. Joh.* 4^e éd. Göttingen, 1887.
F. LÜCKE. — *Versuch. einer vollständigen Einleitung i. d. Offenb. d. Joh.* 2^e éd. 2 vol. Bonn, 1852.
E. REUSS. — *L'Apocalypse*. Paris, 1878.
F. GODET. — *Essai sur l'Apocalypse*. Études bibliques, 2 vol. Paris, 1876.
F. DE ROUGEMONT. — *La Révélation de Saint Jean*, Paris, 1866.
C. A. AUBERLEN. — *Der Prophet Daniel u. die Offenbarung Johannis*, Bâle, 1854.

Parmi les ouvrages sur le siècle apostolique, mentionnons les suivants :

- H. HOLTZMANN. — *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament*. Fribourg, 1885.
E. REUSS. — *Histoire de la théologie chrétienne*, Tome 1^{er}, Paris, 1852.
Die Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments 6^e édit. Brunswick, 1887.
E. DE PRESSENSÉ. — *Premiers siècles de l'Église chrétienne*, 2^e vol., 1^{re} édit. Paris, 1858 (la 2^e édit. est en préparation).
E. SCHÜRER. — *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. 2^e édit., tome II, Leipzig, 1885.
W. M. L. DE WETTE. — *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung*. Berlin, 1860.
OTTO PFLEIDERER. — *Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang*, Berlin, 1887.

PREMIÈRE PARTIE

LES NOUVELLES HYPOTHÈSES SUR L'ORIGINE DE L'APOCALYPSE DE SAINT JEAN

CHAPITRE PREMIER

LES DERNIÈRES HYPOTHÈSES DE LA CRITIQUE AVANT MM. VISCHER ET WEYLAND

§ 1. — *Différentes méthodes d'interprétation.*

Aucun livre du Nouveau Testament n'a été l'objet d'autant d'interprétations différentes que l'Apocalypse ; aucun n'a plus exercé la sagacité des exégètes. Les études sur cet ouvrage ont traversé trois phases différentes.

La première, qui est la plus longue, s'étend du iv^e siècle au commencement du xix^e. Malgré le nombre des travaux, les résultats furent presque nuls pour l'intelligence du texte. On voulait voir dans l'Apocalypse l'histoire complète de l'Eglise chrétienne. Chaque siècle s'efforçait d'y trouver les grands événements dont il était le témoin ; les partis les plus opposés y cherchaient la prophétie de

leur victoire et de la chute de leurs adversaires. Les tentatives multiples pour calculer la fin du monde d'après les prédictions de l'Apocalypse, étaient une conséquence nécessaire de cette manière de voir. Tous ces travaux ont échoué, parce qu'on cherchait dans l'Apocalypse ce qui n'y était pas, parce qu'on faisait violence au texte de l'auteur lui-même (1), parce qu'on voyait dans un ouvrage essentiellement religieux et plein d'actualité « une histoire de l'Eglise en logogriphe », selon la malicieuse expression de M. Réville (2).

En face de ces explications arbitraires, s'établit au commencement de ce siècle la critique historique; on rapprocha l'œuvre de Jean des apocalypses apocryphes; on étudia le genre littéraire, on examina l'horizon historique de l'auteur, on découvrit dans l'Apocalypse un prophète qui s'adressait à ses contemporains. Dès lors, on le comprit enfin, ce qui importait à l'auteur, ce n'était pas l'avenir de l'Eglise deux mille ans après lui, c'étaient les circonstances des temps présents. On chercha à déterminer ces circonstances (3); le cadre historique fut fixé; on dé-

1. L'auteur affirme neuf ou dix fois qu'il veut être compris à la lettre et que ses prophéties se réaliseront dans un court délai (ὅτι γενέσθαι μετὰ ταῦτα. IV, 1) : I, 1, 3; II, 5, 16; III, 41; XI, 14; XXII, 6, 7, 10, 12, 20, etc.

2. Il est impossible de citer les noms des nombreux commentateurs qui ont suivi cette méthode. Mentionnons quelques-uns des plus distingués : Bengel, Gaussen, Fabre, de Rougemont, Hengstenberg, Auberlen, etc., etc.

3. MM. Reuss, Fritzsche, Hitzig, Bénary; voir aussi MM. Réville (*Revue des deux Mondes*, 1^{er} octobre 1868), Renan (*l'Antechrist*, page 380, sq.),

couvrit des allusions à la guerre de Rome contre la Judée ; le chiffre de la bête fut expliqué ; la série des empereurs fut déterminée ; au lieu de visions obscures et inutiles on eut l'un des documents historiques les plus importants pour l'histoire de la primitive Eglise.

Cette méthode d'interprétation avait certainement une grande part de vérité. Mais ses partisans aboutissaient aux résultats les plus opposés sur la date, l'origine, les idées théologiques de l'ouvrage. Les uns, s'appuyant sur certains chapitres qui paraissent très anciens (XI, XII, XIII, XVIII), plaçaient la date de l'Apocalypse avant la ruine de Jérusalem ; d'autres, se fondant sur les trois premiers chapitres et sur la tradition, faisaient descendre la rédaction jusqu'à la fin du premier siècle (1). Pour le lieu d'origine, les uns voulaient faire naître l'Apocalypse en Palestine, d'autres lui donnaient l'Asie Mineure pour berceau. Même contradiction entre les critiques pour déterminer le courant d'idées dont l'ouvrage est sorti. Les uns voyaient dans l'Apocalypse un christianisme encore absolument juif, les autres la théologie la plus avancée du Nouveau Testament. Les uns et les autres s'appuyaient sur quelques versets qui leur paraissaient décisifs et dont ils appliquaient les conclusions au livre entier.

Aussi devait-on se demander tout naturellement si les deux partis n'auraient pas raison pour les passages qu'ils étudiaient.

On se mit à examiner le problème de l'unité de l'Apocalypse. L'ouvrage est-il d'un seul jet ou devons-nous y

1. (V. Ch. III, p. 54, sq.)

reconnaître des éléments divers ? Depuis quelques années, des recherches nombreuses ont été faites dans ce sens ; l'hypothèse la plus heureuse, ou du moins celle qui a obtenu le plus de succès, est celle de M. Vischer. Elle n'a pas apparue sans avoir été préparée par des travaux antérieurs. Les critiques précédents avaient si bien montré la voie qu'elle fut découverte au même moment par deux savants à la fois. C'est l'histoire de ces premières tentatives que nous devons esquisser rapidement avant d'étudier la nouvelle hypothèse qui en est le couronnement.

§ 2. — *Les hypothèses contraires à l'unité de l'Apocalypse, de Grotius à Schleiermacher.*

L'idée que l'unité apparente de l'Apocalypse pourrait cacher une dualité d'auteurs ou une pluralité d'éléments n'est pas nouvelle.

Déjà au ^{xvii}^e siècle Hugo Grotius (1) émit l'hypothèse que l'Apocalypse était formée de dix parties différentes, composées les unes à Patmos, les autres à Éphèse, soit avant, soit après la ruine de Jérusalem. Il pensait ainsi expliquer les contradictions sur la date de l'œuvre et les données opposées de la tradition sur le lieu d'origine. Mais il ne mit pas en doute l'authenticité de l'ouvrage lui-même, dont il attribuait les différentes parties à l'apôtre Jean.

Les quelques observations (*Annotata*) de Grotius n'avaient ni la précision ni les développements exigés par la

1. *Annotata in Apocalypsin*, 1644 (dans les *Critici Sacri*, t. VIII).

critique moderne. Hammond (1) les reprit, mais sans les modifier considérablement et sans les approfondir (2).

Il y avait certainement là une première tentative de critique littéraire, un premier examen de l'unité organique de l'Apocalypse. Mais ces essais tombèrent presque dans l'oubli, lorsque la critique se rendit de plus en plus indépendante de la tradition ecclésiastique, lorsque les tentatives d'explication historique devinrent plus heureuses et que le plan général de l'œuvre fut mieux mis en lumière. Ni la critique de Semler, ni l'exégèse d'Eichhorn ne sont revenues sur ce point.

Ce n'est qu'en 1811 que Vogel reprit l'idée de Grotius en la développant (3). Le premier il posa d'une façon scientifique le problème de l'unité de l'Apocalypse. Il distingua quatre parties principales, dont l'ouvrage s'est formé peu à peu; selon lui, deux auteurs ont travaillé à cette rédaction : les chapitres IV à XI ont été composés par l'apôtre Jean avant la persécution de Néron; un peu plus tard le même auteur y a ajouté le prologue (I, 9-III). La seconde partie (XII-XXII, 20), rédigée sous Galba, est probablement l'œuvre de Jean le Presbytre. Enfin le titre (I, 1-8), la fin (XXII, 21) et une addition de XI, 19 ont été composés plus tard, probablement par le second auteur, avec le consentement de l'apôtre. Mais tous les arguments de Vogel tombent devant les rap-

1. *A paraphrase and Annotations upon all the Books of the New Testament*. Londres 1653 et 1659.

2. L'idée de Hammond se retrouve à la même époque dans les *Observationes philologicæ* de J. G. Lakenmacher (*pars X, observ. 5*).

3. *Commentationes VII de Apoc. Joan.*, Erlangen, 1811-1816.

ports de la première et de la seconde partie entre elles et surtout devant l'unité de style de tout l'ouvrage. Le critique lui-même a été obligé de reconnaître cette unité de composition et de langue ; selon lui, le second rédacteur s'est pénétré de l'esprit de son prédécesseur et a adopté son langage pour mieux dissimuler son procédé. Mais Vogel ne fait que prouver par là son embarras, et les rapports qu'il trouve entre les deux parties de l'œuvre se tournent contre lui.

Aussi cette nouvelle tentative n'eut-elle pas plus de succès que la précédente (1) ; personne n'en montra mieux les inconvénients que Bleek (2). Ce théologien conserva l'idée fondamentale de l'origine fragmentaire de l'Apocalypse, mais il simplifia l'hypothèse de son prédécesseur. Considérant les rapports des deux parties du livre, il admit un seul auteur, probablement Jean le Presbytre. Celui-ci aurait composé l'ouvrage à trois moments différents de la façon suivante : dans un premier tableau (I et IV-XI), il aurait décrit la parousie prochaine du Christ ; écrivant sous Néron, il ne pouvait manquer de rattacher ses espérances aux circonstances politiques de son temps. De là l'espoir que le peuple d'Israël ne serait pas écrasé et que le sanctuaire serait conservé. Mais au lieu de devenir la cité des saints et des prophètes, Jérusalem fut réduite en un monceau de ruines ; au lieu d'être chassés de

1. Cependant le collègue de Vogel, Bertholdt, est disposé à admettre les conclusions de son ami avec quelques modifications (*Einleitung*, t. IV, pages 1901-1907).

2. *Beitrag zur Kritik u. Deutung der Offenb. Joh.* (*Berl. theol. Zeitschrift*, Vol. II, 1824, p. 240, sq.)

la Palestine, les étrangers régnèrent en maîtres; Rome devint la seule ennemie du christianisme naissant. Le prophète, trompé dans ses espérances, reprit son premier ouvrage sous Vespasien et y ajouta la deuxième partie : XII-XXII. Il rattacha la parousie du Messie à la chute de la nouvelle Babylone; enfin, il supprima la conclusion de l'apocalypse primitive pour relier la seconde partie à la première. C'est alors aussi qu'il ajouta les lettres des chapitres II et III, qui ont des rapports étroits avec la fin de l'ouvrage.

La théorie de Bleek, fondée sur un grand nombre d'observations exactes, trouva tout d'abord quelques partisans. C'était l'époque où la critique littéraire, à l'exemple de Wolf, cherchait partout la multiplicité des sources. De Wette, dans la première édition de son *Introduction au Nouveau Testament* (§ 188), accepta l'hypothèse de Bleek; mais après les travaux d'Ewald (1) sur l'unité de composition et de date de l'Apocalypse, il changea d'avis (2^e édition de l'*Introduction*). Bleek lui-même retira son hypothèse d'une date postérieure pour la seconde partie du livre (2); pourtant il persista toujours à voir une lacune entre le onzième chapitre et les suivants.

Cependant Schleiermacher (3), lui aussi, renonça à concevoir l'Apocalypse comme œuvre une et homogène. Il re-

1. *Commentar*, p. 32, sq. 52, sq. 207, 211, sq.

2. *Beiträge zur Evangelien-Kritik*, Berlin, 1846, p. 17.

Studien u. Kritiken, 1855, p. 220, sq. *Vorlesungen über die Apok.*, publ. par Hossbach, Berlin, 1862, p. 116, sq.

3. *Vorlesungen über die Einleitung in das. N. T.*; *Litter. Nachlass*, Vol. III (Œuvres, t. VIII), p. 462, sq.

jeta, pour des raisons dogmatiques et à cause du nom de Jean, l'opinion d'une pluralité d'auteurs. Mais il supposa que l'apôtre avait eu des visions isolées en des moments différents et les avait réunies postérieurement en un seul ouvrage. « Dès lors, dit-il, l'exégèse de l'Apocalypse « change entièrement ; on n'a plus à rechercher l'unité « du livre, puisque les visions ont eu lieu à des moments « différents et ont été amenées par des circonstances diverses. »

Nous donnons ici les résultats de ces premières hypothèses depuis Grotius jusqu'à Schleiermacher.

TABLEAU

DES PRINCIPALES HYPOTHÈSES CONTRAIRES A L'UNITÉ DE
L'APOCALYPSE, DE GROTIUS A SCHLEIERMACHER

Hypothèse de	Chapitre	Date	Auteur
GROTIUS (1644) 10 visions dif- férentes	I-XI (Visions 1-3)	Sous Claude,	l'Apôtre Jean
	XII-XIV (Vis. 4 et 5)	Avant la destruction de Jér. ???	id.
	XV-XVIII (Vis. 6 et 7)	Sous Vespasien (à cause de XVII, 10),	id.
	XIX-XXII (Vis. 8-10)	Sous Domitien (prob. vers la fin du règne).	id.
HAMMOND 1653	I-XIV (Visions 1-5)	id. Grotius.	id.
	XV-XXII (Vis. 6-10)	au moment où Vespasien était en Judée.	id.
VOGEL 1811-1816 4 rédactions 2 auteurs.	1. IV-XI, 19	en 64, avant la persécution de Néron.	l'Apôtre Jean
	2. I, 9-III, 22	après 68.	id.
	3. XII-XXII, 20	Sous Galba (à cause de XVII, 10).	Jean le Presbytre
	4. I, 1-8, XXII, 21 et l'addition de XI, 19 b.	un peu plus tard, (après 68)	Le même, sous la direction de l'apôtre
BLEEK (1824) un auteur complétant son œuvre	1 ^{re} Apoc, I et IV-XI La fin primitive (XI, 19) retranchée	Avant la destruction.	Jean le Presbytre
	2 ^e Rédaction XII-XXII et II, III	Après 70 Après 70, sous Vespasien, (à cause de XVII, 10)	id.
SCHLEIERMACHER (1768-1834)	Visions isolées	de dates différentes.	Un auteur : l'apôtre Jean

Malgré l'autorité de Schleiermacher, ces premiers essais, fondés sur quelques observations justes mais trop peu approfondies, firent peu d'impression. Ils ne purent résister à la critique d'Ewald, devant laquelle céda Bleek lui-même. Lücke (1) surtout, considéra les hypothèses qui méconnaissaient l'unité de l'œuvre comme une phase historique depuis longtemps dépassée ; jusqu'à nos jours, personne après lui n'a contesté l'unité de l'ouvrage. Quand MM. Reuss, Fritzsche, Hitzig, Bénary eurent découvert le sens historique du livre, on ne songea plus qu'à préciser les circonstances dans lesquelles il fut composé. Mais l'ancien problème reparut lorsque MM. Reuss, Renan et les autres partisans de la méthode historique eurent épuisé toutes les combinaisons possibles sans concilier les différentes parties de l'ouvrage.

Et cette fois-ci, c'est avec toutes les ressources de la critique moderne que l'on montra les contradictions de l'œuvre. MM. Voelter et Weizsaecker sont actuellement les principaux adversaires de l'unité de l'Apocalypse (2).

§ 3. — *L'hypothèse de M. Voelter.*

(*Uebersetzungshypothese*)

L'hypothèse de M. Voelter est plus radicale que les précédentes. Deux auteurs ne suffisent plus au savant

1. Lücke, *Versuch. einer Einl. z. Offenb. Joh.*, deuxième édit. Bonn, 1852, t. II, p. 850 sq.

2. Ajoutons M. Pfeiderer, dont le bel ouvrage « *Das Urchristenthum* » (Berlin 1887), ne nous est parvenu qu'après la rédaction de cette étude. Le savant professeur de Berlin distingue deux auteurs juifs et deux rédacteurs chrétiens.

critique ; l'Apocalypse, selon lui, est le résultat très complexe de cinq ou six rédactions successives, ajoutées les unes aux autres par quatre ou cinq auteurs différents. L'ouvrage est dû non à la « compilation » d'éléments divers, mais au remaniement d'un même texte original.

L'apocalypse primitive (*Urapokalypse*) a été composée par l'apôtre Jean vers 65 ou 66 ; elle fut adressée à sept églises d'Asie sans autre désignation ; elle se compose des fragments I (4-6), IV, V (1-10), VI, VII (1-8), VIII, IX, XI (sauf la vision des versets 1-13), XIV (1-3), XIV (6-7), XVIII, XIX (1-4), XIV (14-20), XIX (5-10^a) (1). L'auteur a voulu annoncer le châtimement de Rome, rassurer ses coréligionnaires et les exhorter à la confiance et à la persévérance.

Cette apocalypse de saint Jean est remplie de souvenirs de l'Ancien Testament, surtout d'Ezéchiel et de Daniel. M. Voelter y trouve des rapprochements avec les synoptiques, les épîtres de Paul et les Actes ; enfin quelques passages rappellent le livre d'Hénoch (Ap. VI, 9-11, cf. Hénoch XXII, 5-8) et le quatrième livre d'Esdras (Ap. VI, 9-11, cf. IV Esdr. IV, 35-36). Mais rien, selon M. Voelter, ne dépasse les conceptions dogmatiques de l'Eglise primitive, 32 ans après la mort du Sauveur. D'un bout à l'autre de cette apocalypse, on reconnaît le « fils du tonnerre » des synoptiques, qui voulait faire descendre le feu du ciel sur les ennemis de son Maître (Luc. IX, 54).

Deux ou trois années plus tard (fin 68), après la mort de Néron, l'apôtre se sentit poussé à reprendre son œuvre. Il ajouta la prophétie du chapitre XI (1-13), le cha-

1. Voir pour les détails notre tableau p. 27.

pitre X qui l'introduit et le chapitre XVII à la suite de XIV, 7, où se trouve encore l'introduction (XIV, 8).

Ainsi complétée, l'apocalypse de saint Jean resta intacte jusqu'au commencement du second siècle. Sous Trajan, l'État romain persécuta de plus en plus les chrétiens, dont le nombre devenait dangereux pour l'unité de l'empire. Les martyrs étaient nombreux en Asie Mineure. Le genre apocalyptique reçut une impulsion nouvelle, et, plus que jamais, les communautés chrétiennes attendaient la parousie immédiate du Seigneur.

C'est alors qu'un chrétien d'Asie Mineure fit entrer ses espérances et ses plaintes dans la prophétie de l'apôtre. Ainsi sont nés les grands fragments des chapitres XII (sauf v. 14) et XIX, 14 à XXI, 8 (sauf XIX, 13 b; XIX, 20, 21 ὁ ψευδοπροφ. — οἱ λοιποί; XX, 4, κ. τὰς ψυχὰς — ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν et XX, 10, ὅπου καὶ — ὁ ψευδοπροφήτης et les additions de XI, 15 et XI, 18. Dans ces fragments le second auteur a décrit la sainte Jérusalem, mère de Jésus-Christ et des croyants, le combat contre Satan (XII), la lutte finale et le retour triomphant du Messie (XIX-XX). Jamais il n'appelle Jésus l'agneau, mais il le représente avant tout comme un guerrier, un roi « qui gouvernera avec un sceptre de fer »; il introduit dans l'ouvrage le règne de mille ans, la seconde résurrection, les nouveaux cieux et la nouvelle terre. Pour toutes ces raisons, et surtout à cause du caractère juif du chapitre XII, M. Voelter considère ce second auteur comme un judéo-chrétien.

Peu d'années après Trajan, l'Apocalypse subit une nouvelle série d'additions; ce sont quelques fragments importants : V, 14-14; VII, 9-17; XIII, 1-18; XIV,

9-12; XV, 1-8; XVI, 1-21 (sauf le v. 15); XVII, 1^a; XIX, 20-21; XXI, 9-XXII, 5; XXII, 6, 7^b, 8-11, 14, 15, 18, 19 et une série de petites additions aux chapitres VI, 16; XII, 11, 18; XIV, 1, 4, 5; XVII, 1^a; XIX, 20, 21; XX, 4; XX, 10. L'époque de ces remaniements est facile à déterminer, selon M. Voelter. Pour lui, en effet, le chiffre de la bête, 666, désigne non pas Néron, comme l'ont cru la plupart des critiques modernes, mais Adrien (*Trajanus Hadrianus*). Le chapitre XIII indique le moment où cet empereur alla d'Athènes à Ephèse (en hiver 129-130); les païens lui décernèrent des honneurs divins; ils lui élevèrent une statue; les chrétiens persécutés, irrités de la sévérité et de l'orgueil du prince, virent dans sa personne l'Antechrist attendu, le second Messie qui était, qui n'est plus et qui doit sortir de l'abîme.

Telle est la situation qu'un auteur chrétien d'Asie Mineure a voulu introduire dans l'apocalypse de saint Jean, afin de mettre en garde contre ce nouvel Antechrist.

Mais la série des interpolations n'est pas terminée encore : un quatrième auteur reprend le texte vers l'an 140 (160 dans la 1^{re} édition), ajoute le titre actuel de I, 1-3, et les versets 7 et 8, les lettres (I, 9, — III, 22), quelques notes (V. 6 b.; XIV, 13; XVI, 15; XIX, 10 b.; XIX, 13 b.; XXII, 7 a) et la conclusion (XXII, 12, 13, 16, 17, 20, 21). C'est lui qui ajoute aux sept esprits de l'apocalypse primitive (I, 4; IV, 5), l'Esprit (τὸ πνεῦμα), notion absolument différente de la précédente; il a une christologie plus développée que les auteurs antérieurs; peut-être même a-t-il le premier introduit dans la théologie chré-

tienne, la théorie du Logos ; car, selon M. Voelter, celle-ci ne se trouvait pas à l'origine dans l'évangile et dans les épîtres de Jean (1).

Tel est, d'après M. Voelter, le long développement dont notre Apocalypse actuelle est le résultat. Voici en résumé comment l'œuvre se présente à nous dans l'hypothèse du savant critique :

1. Voelter, *Monarchianismus des 4. Evangeliums*, *Theol. Stud. aus Württ.*, 1882.

HYPOTHÈSE DE M. VOELTER

D'APRÈS LA SECONDE ÉDITION

I II III IV V

L'ap. primitive de l'ap. Jean, 65 ou 66	L'addition de Jean, 68 ou 69	Le 1 ^{er} remaniement sous Trajan	Le 2 ^e remaniement, 129 ou 130	Le 3 ^e remaniement, vers 140
Ch. I, 4-6. IV, 1 — V, 10 [sauf V, 6b] VI, 1-17 [sauf VI, 16 : x. ἀπὸ τῆς ἰργῆς τ. ἀρν.] VII, 1-8 VIII, 1-13 IX, 1-21 XI, 14-19, sauf XI, 15 : x. τ. Χρ. αὐτοῦ εἰς 18 : τ. νεκρῶν κρι- θῆναι x. XIV, 1-3, sauf v. 1 : τ. ὄναι α αὐτοῦ καί. XI 7, 6 et 7. XVIIII, 1-24. XIX, 1-4. XIV, 14-20. XIX, 5-10, a. c.-à-d. XIX, 10, sauf les mots : ἡ γὰρ μαρ- τυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προ- φητείας.	Ch. X, 1-11. XI, 1-13. XIV, 8. XVII, 1b-18.	Les mots de XI, 15, 18, indiqués col. I. XII, 1-17 (sauf v. 11). XIX, 11 — XXI, 8 (sauf XIX, 13b. x. κέκληται τ. ον. αὐτοῦ ὁ λόγος τ. θ. sauf aussi XIX, 20-21 : ὁ ψευ- δοπροφήτης-καὶ οἱ λοιποὶ ; sauf encore : XX, 4, καὶ τὰς ψυχὰς —ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐ- τῶν ; et XX, 10, les mots : ὅπου καὶ-ὁ ψευδοπροφήτης.	Ch. V, 11-14. Les mots de VI, 16, indi- qués col. I. VII, 9-17. XII, 11 et 18. XIII, 1-18. XIV, 1 (v. col. I). XIV, 4 et 5, 9-12. XV, 1-8. XVI, 1-21 (sauf v. 15). XVII, 1a. XIX, 20 et 21 (v. col. III). XX, 4 et 10 (v. col. III). XXI, 9 — 27 XXII, 1-5. XXII, 6, 7b, 8- 11, 14 et 15, 18 et 19.	Ch. I, 1-3, 7 et 8. I, 9 — III, sauf prob. I, 20. V, 6b. XIV, 13. XVI, 15. XIX, 10b, 13b. XXII, 7a. XXII, 12-13, 16, 17, 20, 21.

Dans son récent ouvrage de polémique contre M. Vischer, M. Voelter attribue, comme il l'avait déjà fait dans sa première édition, les passages suivants à un cinquième auteur qu'il faudrait placer entre les deux derniers rédacteurs :

V, 11-14; les corrections de V, 9 et de VI, 16; VII, 9-17; XII, 11; XIII, 8; les mots x. τ. ὄνομα αὐτοῦ, ch. XIV, 1; XIV, 1, 5; les mots x. ἐνώπιον τ. ἀρνίου, ch. XIV, 10; x. τὴν φῶδὴν τ. ἀρν. de XV, 3; XVII, 14; XXI, 22-27, et les mots : ἐκ τ. θρόνου τ. θεοῦ x. τ. ἀρνίου, de XXII, 1,

On le voit, aucune des hypothèses précédentes n'avait été développée avec autant de soin et d'érudition que celle de M. Voelter (1). Désormais le problème de l'unité de l'Apocalypse se pose de nouveau devant la critique impartiale. Les théologiens se mettent à douter de l'unité de composition. Dès 1882, M. Harnack admet la possibilité d'une pluralité d'auteurs (*Theol. Literatur-Zeitung*, 1882, n° 24, p. 561-62), et, dans la même année, M. Rovers (*Theol. Tijdschrift*, 1882, p. 617 sq.) déclare que « la thèse de Lücke sur l'unité de l'Apocalypse n'est plus un axiome de la critique ». « Tout le monde, nous dit enfin M. Holtzmann, a reconnu que les observations de Voelter ont quelque chose de fondé (2). » Et cependant, le travail de M. Voelter n'a guère séduit les théologiens (3) ; sa méthode et ses résultats ont été presque unanimement rejetés ; c'est que ce critique cherche à démontrer une thèse établie d'avance, au lieu d'étudier le plan général de l'Apocalypse. L'unité de style est un argument décisif contre l'hypothèse des remaniements. Il est impossible de

1. De tous les critiques qui ont étudié l'Apocalypse, M. Voelter est celui qui nous paraît connaître le mieux le genre apocalyptique en général et l'Apocalypse de saint Jean en particulier. Si nous croyons devoir rejeter ses conclusions, nous tenons à reconnaître ici combien son travail nous a été utile ; par la multitude de ses observations, par ses rapprochements avec l'Ancien et le Nouveau Testament, et surtout avec les apocalypses apocryphes, M. Voelter a facilité la tâche de ceux même qui le combattent.

2. Holtzmann. *Jahresbericht* de Pünjer. 1883, p. 92.

3. Jülicher, *Götting. Gelehrt. Anz.*, 1886, n° 1.

H. Scholten *Hist. Krit. Bijdragen* (88-93).

B. Warfield, *The Unity of the Apocalypse with especial Reference to Dr. Völter's Strictures* (*Presbyterian Review*, avril 1884, p. 228-65).

supposer que chaque auteur, en ajoutant de nouveaux fragments, ait pu imiter à ce point le style, les tours de phrase, les incorrections des écrivains antérieurs. La voie où s'est engagé M. Voelter est fausse selon nous ; ce n'est pas en suivant pendant soixante-quinze ans le fil d'une prétendue transformation qu'on arrivera à la solution du problème ; ce n'est pas en descendant graduellement de l'an 70 à l'an 140 qu'on pourra placer les différentes scènes dans le milieu qui les a produites ; c'est au contraire en descendant dès l'abord vers les années 90 ou 95 pour regarder en arrière et chercher dans le passé l'origine de quelques fragments plus anciens. M. Weizsäcker semble l'avoir remarqué.

§ 4. — *Hypothèse de M. Weizsäcker*

Déjà en 1882, dans un article de la *Theologische Literaturzeitung* (p. 78), M. Weizsäcker se déclare pour l'hypothèse d'une compilation (« *Compilationshypothese* ») :
« *Was die Apokalypse betrifft, so ist eben die Frage, ob wir sie als ein ganz einfaches Dokument anzusehen haben ; ist es auch fast ein Verstoß gegen ein Axiom der jetzigen Kritik, so wage ich mich doch zu der Ansicht zu bekennen, die ich schon länger her vertrete, dass wir in dieser Schrift, die so sicher pseudonym ist als alle Apokalypsen, eine Composition haben, welche ihrem Ursprung nach bereits Compilation ist, und in ihren verschiedenen Schichten, welche allerdings hoch hinaufgehen, für sich allein schon von einer ausgedehnten Uebung der Prophetie zeugt.* »

Cette opinion, M. Weizsäcker vient de la préciser dans

son ouvrage sur le siècle apostolique (1). Ce sont plutôt des indications précieuses qu'un long développement ; mais la finesse de l'analyse et la justesse des observations nous empêchent de passer ces quelques pages sous silence.

Selon M. Weizsæcker, l'Apocalypse est une œuvre pseudépigraphie, composée de fragments divers ; ces sources d'origine différente ne sont pas entrées dans l'ouvrage par des remaniements postérieurs, mais elles ont été réunies par un auteur unique. Celui-ci a conçu le plan du drame ; il a tracé le cadre général formé par les sept sceaux, les sept trompettes et les sept coupes. Là est le fil qui relie entre eux les éléments divers. A côté d'un plan général, il y a des sources étrangères ; ce sont surtout les visions des chapitres VII, X, XI, XII, XIII, XIV, 6-13, XVII, XVIII ; elles se distinguent de l'ensemble monotone et artificiel du drame par leur caractère historique, leur originalité, leur élan poétique ; mais elles n'ont aucun rapport avec l'œuvre elle-même ; elles nous reportent à une date plus ancienne ; elles sont nées dans un milieu différent. Ce sont des épisodes intercalés dans le drame. C'est ainsi que M. Weizsæcker croit expliquer les contradictions, les répétitions, les solutions de continuité des différentes parties de l'Apocalypse.

Malheureusement ces remarques si fines sont perdues

1. *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Fribourg 1886, p. 504 sq.

dans un grand ouvrage, où M. Weizsæcker n'a pu développer toute sa pensée. Il ne nous a donné aucun détail sur les différents fragments qu'il distingue. Peut-être, si le savant critique avait plus étudié les rapports organiques des différentes parties de l'Apocalypse, eût-il réduit le nombre des épisodes d'origine étrangère. On l'a dit avec raison : « M. Voelter nous laisse peu satisfaits parce qu'il a trop donné, M. Weizsæcker parce qu'il n'a pas donné assez. L'un démontre plus qu'il ne peut, l'autre, moins qu'il ne doit (1) ».

1. Weyland, *Theol. Studien*, 1886, livr. VI, p. 462-464.

CHAPITRE DEUXIÈME

L'HYPOTHÈSE D'UNE APOCALYPSE JUIVE

MM. E. VISCHER ET J. WEYLAND.

Tel était l'état de la question lorsqu'une nouvelle hypothèse apparut dans le monde théologique. Notre Apocalypse de saint Jean serait une œuvre juive remaniée par un auteur chrétien. Cette idée était si naturelle après les travaux précédents qu'elle fut publiée en même temps par un théologien hollandais et par un élève du professeur Harnack.

Identiques pour l'idée fondamentale, les deux hypothèses ne diffèrent que par le détail.

Le travail de M. Weyland n'est qu'une ébauche ; celui de M. Vischer est une discussion complète du problème ; tous les arguments y sont mis en pleine lumière. Il nous faut examiner ce travail en détail.

§ 1. — *L'hypothèse de M. Vischer.*

Rappelons d'abord comment l'hypothèse de M. Vischer vit le jour. Au mois de juin 1885, M. Harnack proposa à ses élèves de la société de théologie une étude sur « le point de vue théologique de l'auteur de l'Apocalypse » ; au bout de quelques jours, un étudiant de première année,

M. Eberhard Vischer, se présenta au savant professeur pour lui soumettre une idée qui l'avait frappé en travaillant ce sujet ; le jeune homme était arrivé à la conviction que l'Apocalypse de saint Jean est un ouvrage juif, traduit et retouché par un auteur chétien. Le professeur étonné accueillit d'abord l'étudiant assez froidement ; mais, frappé par les arguments de son élève, il l'engagea à revenir et se mit à relire le livre à ce nouveau point de vue. Des écailles, dit-il, tombèrent de ses yeux ; les difficultés disparaissaient l'une après l'autre, les passages obscurs devenaient clairs. Quand M. Vischer revint, le professeur félicita son élève, l'engagea à développer son ingénieuse idée dans une dissertation qu'il lui offrit de publier dans son recueil de *« Textes et de Recherches sur l'ancienne littérature chrétienne »*.

I

La dissertation de M. Vischer se divise en trois parties ; la première, « Le problème et la voie de la solution », prépare le terrain. L'auteur établit qu'on remaniait fréquemment des apocalypses anciennes pour les rendre conformes aux besoins et à la foi des communautés nouvelles. Selon lui, de toutes les apocalypses qui nous ont été conservées, aucune n'est absolument intacte.

Le fait a sa raison d'être dans l'essence même de ce genre littéraire. Les apocalypses ont été écrites à des moments de calamité et de souffrance. Des Israélites pieux, habitués à considérer l'histoire comme la réalisation du

plan de Dieu, voyaient dans ces jours d'épreuves les pré-curseurs du jugement divin; ils annonçaient la venue immédiate du royaume messianique.

Mais leurs prédictions étaient liées à des événements déterminés; elles perdaient une partie de leur autorité dès que le moment fixé s'était écoulé sans amener la réalisation des promesses faites par le prophète. Pour servir à l'édification des fidèles, ces écrits devaient nécessairement subir des changements considérables. La plupart des apocalypses juives, le livre d'Hénoch, la révélation d'Esdras, ont été ainsi remaniés.

De plus, dans le courant du premier et du second siècle, beaucoup d'apocalypses ont passé des communautés israélites dans les communautés chrétiennes. Elles ont dû subir des additions nombreuses. Tels les Testaments des douze Patriarches, longtemps considérés comme une œuvre d'origine chrétienne.

Aucun genre littéraire de l'Eglise primitive n'a subi autant de transformations que le genre apocalyptique, et il serait étonnant que la Révélation de Saint Jean n'eût pas subi les additions d'une main postérieure. Bien des théologiens ont contesté l'intégrité du livre; mais ils ont suivi une méthode fautive; l'Apocalypse ne peut être une *compilation* de plusieurs ouvrages nés à des époques différentes. L'unité de style s'oppose absolument à cette hypothèse. Deux courants d'idées traversent tout le livre; des chapitres entiers sont évidemment juifs; d'autres passages ne peuvent avoir été écrits que par une plume chrétienne. Il est impossible de tout réduire au judaïsme ou de tout ramener au christianisme. Il faut

donc, nous dit M. Vischer, rechercher si le noyau du livre n'est pas un écrit purement juif, remanié par un auteur chrétien.

L'hypothèse ainsi formulée paraît si simple à M. Vischer qu'il s'étonne d'être le premier à la proposer. L'Apocalypse n'appartient-elle pas à un genre littéraire que les Juifs seuls ont cultivé à l'origine ? Notre Révélation de saint Jean serait la seule preuve que les chrétiens des premiers siècles auraient spontanément cultivé ce genre littéraire. De plus, les apocalypses appartenaient à l'héritage antique et vénéré que les chrétiens avaient reçu des Juifs et dont ils se sentaient les maîtres légitimes. Leurs prophéties sur la gloire du royaume messianique étaient les affirmations les plus certaines sur le retour du Seigneur.

Plus tard, quand la formation du canon donna à certains écrits une autorité particulière, les apocalypses restèrent en honneur dans les communautés chrétiennes. On comprend donc, selon M. Vischer, comment un ouvrage, juif d'origine, remanié par un chrétien, a pu entrer dans le canon du Nouveau Testament. Luther ne s'y est pas trompé : il a senti dans l'Apocalypse un autre esprit que celui qui anime les Evangiles et les Epîtres ; il n'a pas craint de déclarer qu'il mettait l'Apocalypse de saint Jean presque au niveau du quatrième livre d'Esdras. « Je ne crois pas, dit-il, que ce livre soit apostolique ou prophétique. Les apôtres ne se préoccupent pas de visions ; leurs prophéties sont claires et simples, comme le langage de Pierre, de Paul et de Jésus-Christ lui-même... Je ne puis découvrir dans ce livre l'inspiration du Saint-Esprit... Que chacun suive son propre senti-

« ment... Quant à moi, mon esprit ne peut s'accommoder
« de cet ouvrage. » (Œuvres du Dr. Martin Luther, éd.
Irmischer, Francfort, 1854, vol. 63, p. 169).

Ainsi couvert par l'autorité de Luther, M. Vischer va commencer son travail. La légitimité de ses recherches est démontrée : sûr de sa méthode, il va, dans son deuxième chapitre, poser les bases de sa démonstration.

II

Quand on veut déterminer le caractère et la date d'un ouvrage, il faut examiner d'abord les passages caractéristiques pour l'ensemble du livre. Or, dit M. Vischer, les trois premiers chapitres de l'Apocalypse ne sont qu'une introduction sans lien avec le reste de l'ouvrage ; les chapitres IV-X ne jettent aucune lumière sur la date ou sur l'origine du livre ; les chapitres XI et XII, au contraire, nous donnent un tableau historique et fournissent l'explication de ce qui précède et de ce qui suit.

Ces deux chapitres XI et XII sont le pivot de la démonstration de M. Vischer ; selon lui, ils ne peuvent s'expliquer sous la plume d'un auteur chrétien. Au contraire, dès qu'on les attribue à un voyant juif, tout devient clair, tout s'explique. Nous devons donc suivre M. Vischer dans le détail de sa démonstration.

Dans les premiers versets du XI^e chapitre, un ange ordonne au prophète de « mesurer le temple de Dieu, l'autel et ceux qui y adorent. » Cet acte symbolique a pour but de préserver le sanctuaire et les fidèles ; la cité

sainte au contraire, et le parvis du temple lui-même sont livrés pour quarante-deux mois aux païens.

Ce passage si clair ne peut se comprendre sous une plume chrétienne; comment un chrétien aurait-il pu contredire la prédiction du Christ sur la destruction du temple (Marc, XIII, 2. Matth XXIV 2. Luc, XXI, 6.); comment aurait-il eu tant de souci de la conservation du sanctuaire, alors que ses coréligionnaires avaient cessé d'y porter leurs offrandes?

De plus les προσκυνούντες ne peuvent être des chrétiens; ce sont au contraire des Juifs restés fidèles à l'ancien culte de Jéhovah.

Les événements des versets 3-14 sont incompréhensibles dans un écrit chrétien. Le voyant annonce l'apparition de deux témoins chargés de prophétiser pendant 1260 jours. Ils ont une puissance divine pour vaincre leurs ennemis; mais la bête monte de l'abîme et les fait périr. Leurs corps demeurent trois jours et demi étendus sur la terre, mais l'esprit de vie envoyé par Dieu rentre en eux, et ils montent au ciel dans une nuée.

L'eschatologie évangélique, selon M. Vischer, ne sait rien de ces deux témoins; les Juifs des premiers siècles au contraire croyaient généralement que Moïse et Elie devaient précéder le Messie. Si l'auteur du chapitre XI était chrétien, il faudrait admettre que ces deux témoins précèdent la seconde venue, la parousie de Jésus-Christ. Mais c'est là une idée que nous ne trouvons, ni dans la tradition, ni dans la littérature chrétienne. Bien au contraire, la seconde apparition de Jésus-Christ doit être subite, inattendue.

Le fait que les partisans d'une rédaction chrétienne sont obligés de voir dans cet ouvrage une prédiction de la parousie est important ; car alors il devient surprenant que, sauf le verset 8, il ne soit fait aucune allusion à la mort de Jésus, et cela, dans un chapitre sur la condamnation de Jérusalem.

La remarque du verset 8 est entièrement hors du contexte et n'a aucun lien avec le reste du chapitre. Les deux témoins n'ont pas de rapports avec le Seigneur qui les a précédés. La ville n'est pas détruite de fond en comble ; un dixième seulement des habitants est exterminé. Ce châtiment peu rigoureux de la « cité sainte » (v. 2) contraste avec l'épithète de Sodome et d'Egypte (v. 8). Aucun exégète n'a encore donné une explication entièrement satisfaisante de ce passage. M. Vischer suppose qu'un auteur chrétien a ajouté les mots *ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη*.

La fin du chapitre n'a, selon M. Vischer, aucun caractère essentiellement chrétien. Les mots *καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ* ont pu se trouver dans un ouvrage juif. Du reste, le singulier *βασιλεύσει* prouve que nous avons ici une interpolation. Le verset 18, au contraire, parle des prophètes, des saints et de ceux qui craignent Dieu : *τοῖς προφῆταις καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου*. Dans une apocalypse chrétienne, on est étonné de ne trouver aucune mention des chrétiens, tandis que si le chapitre est juif, l'expression *φοβούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ* désigne les païens rattachés aux communautés israélites de la *Diaspora*. Un passage incompréhensible chez un auteur chrétien devient clair dans un ouvrage juif. C'est une nou-

velle preuve que notre Apocalypse contient des fragments juifs presque intacts.

Le chapitre XII confirme encore cette hypothèse. C'est la première fois que dans le corps de l'ouvrage il est parlé du Messie. Ce fragment est donc pour M. Vischer la pierre de touche qui lui montrera quel est l'esprit de l'auteur.

Un grand signe apparaît au ciel. Une femme, enveloppée du soleil, ayant la lune à ses pieds et une couronne de douze étoiles sur la tête, pousse des cris dans les douleurs de l'enfantement. Un dragon à sept têtes paraît à côté d'elle ; il guette l'enfant pour le dévorer. Mais son plan ne réussit pas. L'enfant est enlevé vers Dieu et la femme s'enfuit. Le dragon est jeté hors du ciel par l'archange Michel ; précipité sur la terre, il poursuit la femme ; elle aussi lui échappe, mais le dragon, « le serpent ancien, appelé le diable et Satan, » persécute les enfants de la femme.

✓ Cette vision a une importance capitale pour tout l'ouvrage ; elle est, prétend M. Vischer, intimement unie aux versets précédents. Toute la fin du chapitre XI n'avait qu'un but : préparer la venue du Messie ; c'est lui qu'annonçaient le tonnerre, les éclairs, la grêle, le tremblement de terre. Ce héros du chapitre XII ne peut-être que l'Oint de l'Eternel dont le retour est raconté au chapitre XIX, 15 ; car, là encore, il est appelé « celui qui gouvernera les païens avec une verge de fer. » Il est impossible de trouver dans la vie de Jésus de Nazareth les événements racontés ici. Bien plus, l'auteur de notre Apocalypse veut décrire des événements futurs (ἡ μέλλουσα :

γενέσθαι μετὰ ταῦτα), et n'a pu vouloir raconter ici la naissance du Sauveur. Du reste un écrivain chrétien aurait mêlé à son récit des détails sur la vie réelle du Seigneur ; il aurait parlé de ses souffrances, de sa mort, de sa résurrection ; il n'aurait pas présenté Jésus sous la figure d'un enfant enlevé au ciel dès sa naissance.

Il est également impossible de voir dans ce récit une prophétie sur la parousie de Jésus. L'idée d'un Christ revenu enfant sur la terre est déjà bizarre en elle-même ; puis la présence du dragon et l'enlèvement du nouveau-né deviendraient incompréhensibles. Il faudrait admettre trois apparitions de Jésus : celle de Bethléem, celle du chapitre XII, enfin son retour pour combattre la bête (XIX. 11). C'est donc bien la première naissance de Jésus dont il est question ici ; les partisans d'une rédaction chrétienne eux-mêmes ont dû le reconnaître.

Aucune explication ne peut résoudre la difficulté dans l'hypothèse d'un auteur chrétien. Au contraire, selon M. Vischer, dans une apocalypse juive, on comprend parfaitement la prédiction de l'apparition future du Messie. Le passage a pour but d'annoncer au peuple élu l'approche d'un libérateur ; cet Oint de l'Eternel, fils d'Israël, devait apparaître immédiatement après le châtiment de Jérusalem. Le fait lui-même de l'enlèvement du Messie dans le ciel est indiqué dans le IV^e livre d'Esdras (XII, 32 et XIII, 26) ; enfin, le Talmud raconte que le Messie a été enlevé à sa mère par une tempête. Tout cela montre combien les récits de nos chapitres XI et XII ont de rapports avec les idées juives. Le chrétien le plus judaïsant n'aurait pu les concevoir.

De même, la fin du chapitre prouve une rédaction juive. Le dragon est représenté comme un accusateur continuel auprès de Dieu ; cette idée, dit M. Vischer, ne se trouve nulle part dans le Nouveau Testament, mais c'était un dogme fondamental de la théologie rabbinique.

Seul, le verset 11 a un caractère chrétien, mais il est évidemment interpolé ; de Wette déjà l'a regardé comme une digression, et M. Völter a prouvé qu'il n'a aucun rapport avec le contexte. Dans la première partie du chapitre l'archange Michel et ses anges chassent le dragon du ciel ; au verset 11 ce sont les croyants qui remportent la victoire « par le sang de l'agneau et par la fermeté de leur témoignage ». De plus, dans une prophétie sur la naissance du Messie, il ne peut être question du sang de l'agneau. Enfin le verset 11 contredit ce qui suit. Les croyants n'ont pas, comme le dit ce passage, vaincu Satan ; tout au contraire, le dragon ne poursuit les fils de la femme qu'après avoir perdu sa place dans le ciel. Le martyre des saints est la conséquence et non la cause de la défaite du dragon. Le verset 11 est donc évidemment une interpolation ; il est contraire au contexte, et il faut le supprimer pour rétablir le cantique primitif.

La fin du chapitre est difficile à expliquer dans le détail, mais l'ensemble est plutôt juif que chrétien. Il s'agit d'événements futurs et non de la fuite des chrétiens à Pella. La femme aux douze étoiles est la personnification du peuple d'Israël. De ce peuple doit sortir le Messie ; voilà pourquoi il est représenté comme fils de la femme. Mais les Juifs aussi sont fils du peuple d'Israël. C'est pourquoi ils sont appelés οἱ λαῖποι τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Le dragon

ne peut faire aucun mal au Messie et à la mère, mais il persécute les autres fils qui sont encore sur la terre.

Si ce fragment était chrétien, l'expression οἱ λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς désignerait les disciples de Jésus-Christ. Le Messie et les chrétiens seraient nommés frères, issus d'une mère commune, c'est-à-dire du peuple de l'ancienne alliance. Mais les chrétiens ont toujours représenté l'Eglise comme créée directement par Dieu sous le nom d'Eve (1), d'épouse ou de fiancée du Christ, jamais comme fille de la communauté juive.

La fin du chapitre confirme l'hypothèse de M. Vischer. Le mot Ἰησοῦ du verset 17 est une addition postérieure, car la même formule se retrouve chapitre VI, 9 sans le nom de Jésus. Rien de plus simple que de supposer le mot ajouté par le rédacteur chrétien.

L'examen des chapitres XI et XII a donc eu pour résultat de nous montrer au centre de l'Apocalypse un grand fragment essentiellement juif, avec quelques interpolations chrétiennes faciles à éliminer. Le fait que précisément ces chapitres sont entièrement juifs est pour l'Apocalypse entière de la plus grande importance.

Selon M. Vischer, le récit de la naissance du Messie est aussi étroitement uni à ce qui suit qu'aux visions précédentes. Il est le fondement de la vision suivante (XIII), comme il est le terme des prophéties antérieures (XI). Ayant reconnu l'origine juive de cet important fragment, M. Vischer applique les conclusions tirées de deux

1. Voyez la seconde épître de Clément de Rome, ch. XIV.

chapitres seulement au corps même de l'ouvrage. Il croit avoir le droit de rechercher, non plus les fragments juifs, mais les passages chrétiens. Les bases de la démonstration sont posées. Dans son troisième chapitre M. Vischer va éliminer les interpolations chrétiennes pour reconstituer l'apocalypse juive primitive.

III

Les trois premiers chapitres de l'Apocalypse ont le caractère d'une introduction; adressés à des églises chrétiennes, ils sont évidemment du rédacteur chrétien; d'après M. Vischer ils ont pour but de recommander l'apocalypse juive aux communautés nouvelles. De même, la fin actuelle de notre Apocalypse (XXII, 6-21) est évidemment chrétienne; elle contient des paroles apocalyptiques et des mots de Jésus réunis le plus souvent sans lien; elle répète presque mot pour mot ce qui précède ou même le contredit.

M. Vischer passe donc au vrai commencement de l'Apocalypse, au chapitre IV. Il n'y trouve absolument rien de chrétien; par contre, au chapitre V, versets 6 et 8, il faut évidemment attribuer à une plume chrétienne les mots ἀπὸ τοῦ ὡς ἐπαγγέλλον et ἀπὸ τοῦ ainsi que les versets 9 à 14. Ici commence la série des interpolations supposées par M. Vischer; voici le tableau de ces additions :

LES ADDITIONS CHRÉTIENNES

SELON M. VISCHER

CH. I-III. — Introduction.

V. 6 ἄρνιον ὡς ἐσφαγμένον

8 ἄρνιου

9-14

VI. 1. τὸ ἄρνιον

16 καὶ ἀπὸ τῆς ἐργῆς τοῦ ἄρνιου

VII. 9-17

IX. 11 — Ἑβραϊστὶ — καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ὄνομα
ἔχει Ἀπολλύων.

XI. 8 ^{b, c.}

15 καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ

XII. 11

17 Ἰησοῦ

XIII. 8 τοῦ ἄρνιου τοῦ ἐσφαγμένου

9-10

XIV. 1-5

10 καὶ ἐνώπιον τοῦ ἄρνιου

12-13

XV. 3 καὶ τὴν ψδὴν τοῦ ἄρνιου

XVI. 15

16 Ἑβραϊστὶ

XVII. 6 καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ

14

XVIII. 20 καὶ οἱ ἀπόστολοι

XIX. 7 τοῦ ἄρνιου

9-10

11 καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινός, καὶ

13^b

XX. 4^b [? 4^a, c, 5], 6

XXI. 5^b — 8.

9 τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου

14^b

22 . κ. τὸ ἀρνίον

23 κ. ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἀρνίον

27 τοῦ ἀρνίου

XXII. 1 et 3 : καὶ τοῦ ἀρνίου

6—21 Conclusion.

L'élimination de ces passages n'entraîne le plus souvent, nous dit M. Vischer, aucune interruption du sens. Bien plus, ces additions sont en général mal reliées au contexte. L'unité de style s'explique facilement si l'on admet que l'écrivain chrétien a traduit l'apocalypse juive tout en la remaniant. Les nombreux hébraïsmes, le nom hébreu Ἀβραζαδών (IX. 11, cf. XVI, 16) sont, pour M. Vischer, des signes de traduction. Enfin, le fait que le chiffre 666 doit être traduit en hébreu semble prouver une première rédaction hébraïque. Cette hypothèse d'une traduction posée, M. Vischer considère successivement les différents fragments interpolés. Il serait trop long de le suivre dans l'examen de tous ces passages. Nous nous bornerons aux principaux.

Dans la première série d'interpolations, le Messie est appelé ἀρνίον. Cette conception du Messie comme agneau immolé est différente de celle du chapitre XII. Il y a donc dans l'Apocalypse deux Messies différents : 1^o l'Oint de l'Eternel, dont la naissance est racontée au chapitre XII et le triomphe au chapitre XIX ; il

n'est jamais question de sa mort ou de ses souffrances ; au contraire, le chapitre XII les exclut formellement ; 2^o l'agneau de Dieu, immolé pour les péchés du monde, qui n'a de rôle dans le drame qu'au chapitre V, où il ouvre le livre aux sept sceaux. Ces deux Messies ne se confondent jamais ; l'un est le Christ juif, fils de la femme, c'est-à-dire de l'Israël fidèle ; il doit revenir à la tête des armées célestes, assis sur un cheval blanc, pour écraser les rois et les peuples. Le Messie chrétien au contraire est l'époux, le fiancé de l'Eglise (XIX, 7 ; XXI, 9). Il est miséricordieux et doux ; quand il reviendra, ce sera non pour combattre, mais pour célébrer avec les siens un repas de joie et de bonheur.

M. Vischer cherche à démontrer que les différents passages où se trouve le mot ἀρνίον sont interpolés par l'auteur chrétien.

Au chapitre XIII, verset 8, par exemple, il est question du « livre de vie de l'agneau immolé » : βιβλίον τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

Le livre de vie, où sont inscrites les actions des hommes, se trouve fréquemment dans les écrits juifs. Mais que vient faire ici l'agneau ? Quel est le sens de cette phrase obscure ?

La traduction littérale « de l'agneau immolé dès la fondation du monde » est inadmissible. Le passage signifie donc que les croyants sont inscrits, dès le commencement du monde, dans le livre de vie. Mais alors comment ce livre de vie peut-il être celui de l'Agneau immolé récemment ? Les mots τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου n'ont aucun sens ici. La preuve que nous avons le droit de les effa-

cer, c'est qu'au chapitre XVII, verset 8, la même phrase se retrouve sans le nom de l'agneau.

Il paraît évident à M. Vischer que le traducteur chrétien, voulant mettre l'agneau en rapport avec le livre de vie, a ajouté à τῆς ζωῆς les mots τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου.

Il a agi de même au chapitre XXI, 27.

La correction est aussi sensible au chapitre VI, verset 16. Aucun autre passage ne parle de la colère de l'ἀρνίον. C'est là une idée qui est peu en harmonie avec l'image de l'agneau ; partout ailleurs le rôle de celui-ci est paisible. La colère de Dieu, au contraire, revient plusieurs fois dans notre livre (XIV, 10, 19. XV, 1, 7. XIX, 15). Et la preuve que ces mots ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου sont ajoutés est que le traducteur a oublié, au verset suivant, de mettre le pluriel αὐτῶν au lieu du singulier αὐτοῦ. Le même oubli se remarque au chapitre XXII, verset 3, où les singuliers αὐτοῦ et αὐτῷ prouvent que les mots καὶ τοῦ ἀρνίου sont une addition postérieure.

Au chapitre XIV, verset 10, le seul fait que l'agneau est placé après les anges suffit à M. Vischer pour prouver que ce mot est une interpolation ; l'auteur chrétien aurait donné à Jésus la première place, lui qui sans cesse exalte le Christ et le place sur le même rang que Dieu lui-même.

Au chapitre XV, verset 3, le nom de l'agneau a été ajouté à celui de Moïse ; on ne peut traduire ici « le cantique composé par Moïse et par l'agneau », ni « le cantique en l'honneur de Moïse et de l'agneau » ; l'auteur évidemment a voulu dire : « le cantique de Moïse en l'honneur de l'agneau ». Mais dans le cantique lui-même il n'y a au-

cune allusion à l'agneau ou à Jésus-Christ. Les mots καὶ τὴν ὥδην τοῦ ἀρνίου ont donc été ajoutés. Le véritable cantique de l'agneau a déjà été cité au chapitre V, verset 9-13 : « L'agneau immolé est digne de recevoir la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire, la louange ». Selon M. Vischer, ce cantique lui aussi est une addition, et l'auteur se dénonce comme interpolateur en appelant le cantique qu'il ajoute un « cantique nouveau ». De même le mot τὸ ἀρνίον dans les chapitres XXI versets 9, 22, 23, XXII, 1 ; XIX, 7, n'a pas de rapports avec le contexte et est interpolé. Le mot ἀρνίον dans les chapitres (XIX, v. 9, XVII, 14, et XXI, v. 14) entraîne dans sa chute le verset entier où il se trouve. M. Vischer retranche également les deux fragments VII, 9-17 ; XIV, 1-5, qu'aucun exégète n'a encore pu expliquer d'une manière satisfaisante : ils sont en contradiction avec le particularisme de l'apocalypse primitive (VII. 1-8) ; l'auteur chrétien ne pouvait admettre qu'il n'y eût que 144000 élus des douze tribus d'Israël et a ajouté la foule innombrable de ceux qui sont rachetés par le sang de l'agneau.

De tous les passages où l'agneau doit être éliminé, l'ἀρνίον du chapitre V, verset 6, laisse seul une lacune dans le contexte. Il a dû y avoir quelque chose à sa place dans l'original. L'image de l'agneau aurait pu se trouver dans une apocalypse juive. Mais comme symbole d'obéissance et de sacrifice elle paraît bizarre à M. Vischer. Il suppose que dans le texte primitif le lion remplaçait l'agneau : le mot hébreu *arn* a beaucoup d'analogie avec l'expression grecque ἀρνίον.

Le rédacteur chrétien a pu être amené par cette ressemblance au mot assez rare de ἀρνίον. L'expression ἀρνίον ἑστηκώς ὡς ἐσφαγμένον est obscure. Elle a dû être inspirée par le chapitre XIII à l'auteur chrétien qui a transformé le λέων ἑστηκώς en ἀρνίον ἑστηκώς.

M. Harnack cependant croit que le mot ἑστηκώς a pu se trouver tout seul dans l'original.

De même qu'il a retranché le nom de l'agneau, M. Vischer élimine le mot Ἰησοῦς (XIV, 12, XII, 17, XVII, 6 ; XIX, 10 ; XX, 4.) Les raisons sont les mêmes : peu de rapports avec le contexte ; la suppression du mot ou du passage n'entraîne aucune interruption du sens ; les passages XIII, 9-10, XVI, 15, XIX, 9-10, sont non moins certainement interpolés. M. Vischer croit même distinguer dans ces fragments et dans les autres interpolations des rapports de style avec les trois premiers chapitres et la conclusion : les mots ὑπομονή, πίστις, πνεῦμα (au singulier) κλητοί, ἐκλεκτοί, πιστοί, par exemple, se trouvent plusieurs fois dans les trois premiers chapitres ou dans les interpolations, mais non dans l'original.

Ainsi tous les passages évidemment chrétiens tombent facilement selon M. Vischer ; ils ont un caractère qui leur est propre ; ils se distinguent de l'ouvrage primitif par les idées, par les expressions elles-mêmes. Le but du remaniement a été de mettre l'apocalypse primitive en harmonie avec les besoins des communautés chrétiennes.

Voilà pourquoi le Messie terrestre, instrument de la colère divine, devient le Sauveur, l'agneau immolé. Voilà pourquoi les saints, qui tremblaient devant Dieu, sont mis en communion intime avec Jésus ; voilà pourquoi aux

144000 élus des douze tribus d'Israël s'ajoutent les foules innombrables « de toute nation, de toute tribu, de toute langue » rachetées par le sang de l'agneau ; les sept esprits de l'original sont remplacés par le Saint-Esprit (τὸ πνεῦμα), les espérances eschatologiques elles-mêmes se transforment peu à peu ; l'auteur primitif se réjouissait avant tout de voir arriver le triomphe du Messie sur ses ennemis ; le traducteur chrétien attend avec impatience la réunion de l'Eglise fidèle avec son chef bien-aimé. A côté des oiseaux de proie qui fondent sur les cadavres des ennemis pour les dévorer, il place le repas d'allégresse du Maître avec la communauté chrétienne.

Nous avons ainsi, nous dit M. Vischer, deux documents importants : l'apocalypse juive, nous apprenant quelles étaient les idées et les espérances du peuple d'Israël ; les additions chrétiennes, l'un des plus beaux témoignages de la piété de l'Eglise primitive. La conscience chrétienne était froissée par les éléments juifs ; en admettant la nouvelle hypothèse, on admire combien, sous l'influence de Jésus-Christ, l'auteur chrétien transforme et spiritualise les espérances matérielles du peuple hébreu.

§ 2. — *L'hypothèse de M. Weyland.*

M. Weyland s'appuie sur les mêmes faits que M. Vischer ; comme lui, il est frappé du double courant qui traverse l'Apocalypse de Saint Jean. « De même, dit-il, « que deux fluides peuvent être mélangés sans former une « synthèse, de même la partie spécifiquement chrétienne

« est unie à la partie spécifiquement juive, mais les éléments de l'une sont faciles à distinguer des éléments de l'autre. »

Admettre un original juif remanié par un auteur chrétien, est, pour le critique hollandais, le seul moyen d'expliquer le Messie juif et le Messie chrétien, la double démonologie, le particularisme et l'universalisme de l'Apocalypse.

Mais M. Weyland va plus loin. Il prétend découvrir à la base de son apocalypse juive deux sources distinctes, dont il suit la trace à travers l'ouvrage tout entier. Les morceaux originaux, dit-il, ne sont pas restés intacts sous la plume du traducteur, « mais on sent que le rédacteur chrétien a puisé tantôt à une source, tantôt à une autre, négligeant tel détail, ajoutant tel autre selon les besoins de son drame. »

M. Weyland nous donne le tableau suivant des éléments de l'Apocalypse.

TABLEAU DE M. WEYLAND

A	B	R
1 ^{re} Source Juive	2 ^e Source Juive	Réacteur chrétien
Ch. IV et V, (1-5 remanié par R.)	Ch. X. sauf v. 7	Ch. I-III sauf I, 1 et 2, titre postérieur
VI, excepté au v. 1 : τὸ ἄρνιον qui a remplacé l'original ὁ λέων et v. 16 καὶ ἀπ. τ. ὀργῆς τ. ἄρνιου. R.	XI, 1-13 sauf v. 8 : ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη	V, 1-5 (remanié)
VII, 1-8	XII, 1-9, 13-18 sauf v. 17 c.	V, 6-14
VIII et IX	XIII, 1-7, 11-18	VI, 1 (τ. ἄρνιον) et 16 c.
XI, 14 et 15 a (καὶ ὁ ἑβδομος ἄγγελος ἐσάλπισεν) reliés à XV. 1 b.	XIV, 9-11, 17-20	VII, 9-17
XV, 5-8	XV, 2-4	XI, 8 b (ὅπου καὶ...)
XVI (les passages sur la bête et ses adorateurs ajoutés par R.)	XVI, 13, 14 et 16	XI, 15-19
XVII [sauf v. 14	XIX, 11-21	XII, 10, 11 et 17 c.
XVIII sauf v. 20 καὶ οἱ ἀπόστολοι	sauf v. 13 b et v. 16	XIII, 8-10
XIX, 1-8	XX sauf v. 4-7	XIV, 1-5. v. 6-8 remaniés
XXI, I, 9-13, 15-18, 26-27	XXI, 1-8	id. v. 10 c. 12-16
XXII, 1-10 sauf x. τ. ἄρνιου v. 1 et 3, et le v. 7	sauf v. 2: ἐγὼ Ἰωάννης	XV, 1 a et v. 3 x. τ. ὥδην τ. ἄρνιου
		XVI, 10-16 remaniés
		XVII, v. 6. x. ἐκ τ. αἵματος τ. μαρτύρ. Ἰησὺ et v. 14
		XVIII, v. 20 καὶ οἱ ἀπόστολοι
		XIX, 6-10 v. 13 b. v. 16
		XX, 4-7
		XXI, 2: ἐγὼ Ἰωάννης; 9: τὴν γυναῖκα τοῦ ἄρνιου; 14; 19-25; 27: τοῦ ἄρν.
		XXII, 1 et 3: x. τ. ἄρνιου
		7, 8 a,
		XXII, 11-21.

Malheureusement M. Weyland ne nous indique pas le criterium au moyen duquel il distingue ces deux sources juives ; il laisse au lecteur intelligent le soin de le découvrir. Nous avons inutilement essayé d'être ce « lecteur intelligent » ; il nous a été impossible de distinguer le caractère propre à chacune des deux sources. Espérons que M. Weyland nous donnera bientôt un exposé plus développé de son hypothèse ? (1).

1. Le critique hollandais prépare un ouvrage sur les nouvelles hypothèses de M. Voelter et de M. Weizsaecker. Il doit y donner le résultat de ses propres recherches.

CHAPITRE TROISIÈME

CRITIQUE DE L'HYPOTHÈSE DE M. VISCHER.

L'ingénieuse hypothèse indiquée par M. Weyland et soutenue avec un rare talent par M. Vischer, a eu un grand retentissement dans le monde théologique. Combattue par M. Voelter, la nouvelle théorie a été patronnée par M. Harnack, présentée au public français par M. Ménégoz, appréciée avec bienveillance par MM. Overbeck, Krüger, Iselin, Pfleiderer, etc. Il faut voir si elle est aussi satisfaisante qu'on l'a prétendu ; il faut examiner quels sont ses avantages et ses inconvénients.

§ 1. — *Les avantages*

Les avantages sont réels et incontestables. Tout d'abord l'hypothèse frappe par une apparente simplicité. Au lieu des explications compliquées et obscures, au lieu de cinq auteurs différents remaniant cinq fois le même texte, comme le suppose M. Voelter, nous n'avons que deux auteurs ; à l'un appartient l'ensemble de l'œuvre, à l'autre l'introduction, la conclusion et une série de notes. La nouvelle hypothèse explique plus clairement qu'on ne l'avait fait jusqu'à présent beaucoup de passages énigmatiques, surtout ceux des chapitres XI et XII.

En second lieu, elle rend compte de plusieurs difficultés théologiques dans la christologie de l'Apocalypse. On comprend les deux courants d'idées qui traversent l'ouvrage et qui ont frappé MM. Vischer et Weyland. On s'explique le christianisme avancé de certains passages et le caractère juif de plusieurs autres. Enfin, on comprend les différences eschatologiques qu'il était difficile de concilier : les espérances chrétiennes venant s'ajouter aux espérances messianiques des Israélites. On n'est plus étonné de voir une piété mystique et johannique, se manifestant surtout par l'amour et la patience (ὑπομονή), à côté d'une piété farouche, jalouse, demandant au Dieu vengeur de frapper ceux qui l'ont longtemps opprimée. On voit pourquoi Jésus-Christ, dont le nom est proclamé avec enthousiasme dans certains passages, disparaît presque complètement dans des chapitres entiers, et cela, dans des développements où le nom de Jésus de Nazareth devait forcément se présenter à la pensée d'un auteur chrétien.

Enfin, le grand avantage de l'hypothèse de M. Vischer est de concilier les résultats opposés de la critique quant à la date de l'Apocalypse.

Beaucoup de théologiens, se fondant sur le chapitre XI, affirmaient que l'ouvrage n'avait pu être écrit après l'an 70 ; comment un écrivain postérieur à la destruction du temple aurait-il pu prédire dans les termes des versets 1-13 que le sanctuaire ne serait pas détruit par les Romains ?

De plus, la critique moderne a découvert d'une façon presque certaine dans le chiffre de la bête 666 le nom de Néron César écrit en lettres hébraïques ; si cette so-

lution est exacte, la date du chapitre XIII doit-être fixée entre 66 et 68, au plus fort de la guerre juive, à la veille de la ruine de Jérusalem.

Si l'Apocalypse a été composée avant l'an 70, d'autres passages devenaient embarrassants. Ce sont ceux où il est parlé de la foule des martyrs (VI, 9-11; XVI, 6; XVIII, 20, 24; XIX, 2). De quelle persécution dirigée contre les chrétiens l'auteur veut-il parler au temps de Néron? Sauf le massacre de Rome, explosion momentanée de fureur, ceux-ci étaient peu inquiétés à cette époque dans les provinces d'Asie Mineure. Aussi d'autres critiques s'appuyaient-ils sur ces passages pour placer la date de l'Apocalypse sous le règne de Domitien, aux environs de l'an 95 ou 96. Alors la persécution était violente, les martyrs nombreux, et l'on comprend mieux les lettres du commencement (II et III) qui, elles aussi, supposent la fin du premier siècle.

La critique externe indiquait la même date. Un témoignage d'Irénée (*contra hæreses* V, 30, 3), semble affirmer que l'Apocalypse a été composée vers la fin du règne de Domitien; ἐωράθη (1) πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς, c'est-à-dire vers l'an 96. Il faudrait donc placer la date de l'ouvrage vingt-cinq à vingt-huit ans après la date précédemment fixée.

Ici encore on se demandait comment la critique moderne vieillissait le livre alors que le témoignage des

1. Nous donnons avec la plupart des critiques comme sujet sous-entendu à ἐωράθη le mot ἡ Ἀποκάλυψις et non Ἰωάννης comme M. Bovon. (Voir la discussion de ce théologien. *Revue de Lausanne*, juillet 1887, page 359-360).

Pères le rajeunissait ; la tradition ne tend-elle pas toujours à reculer les écrits sacrés dans une lointaine et mystérieuse antiquité ?

Ces difficultés sont encore résolues par l'hypothèse de M. Vischer. L'apocalypse hébraïque sera du temps de la guerre juive de 68 ou 69, et les additions chrétiennes auront été faites 25 ou 28 ans plus tard sous Domitien. Ainsi les résultats de la critique interne et de la critique externe, en apparence contradictoires, seront conciliés.

On comprend le succès de cette ingénieuse hypothèse. C'en'est pas « une mauvaise farce » (« *Aprilscherz* »), comme le prétend M. Voelter. On conçoit l'enthousiasme du professeur Harnack ; on comprend l'intérêt que le travail de M. Vischer a excité dans le monde théologique et les recherches nouvelles qu'il a provoquées.

Mais cette hypothèse résout-elle bien toutes les difficultés ? Est-elle une solution définitive du problème qui depuis si longtemps a tourmenté les critiques ? Les avantages qu'elle présente ne sont-ils pas balancés par les difficultés qu'elle soulève ?

Ce sont les objections que nous devons examiner maintenant.

§ 2 — *Objections.*

I

Tout d'abord M. Vischer, comme M. Weyland, suppose un antagonisme peu historique entre le christianisme

et le judaïsme (1). Sans doute, il y a dans l'Apocalypse un double courant, l'un juif et l'autre chrétien : depuis longtemps les théologiens l'avaient remarqué ; l'école de Tubingue a particulièrement insisté sur le « judéo-christianisme de l'Apocalypse », terme vague dont le sens est assez difficile à saisir. Mais M. Vischer tire de ce fait incontestable l'existence de deux ouvrages rédigés par deux auteurs différents ; il prétend que deux points de vue aussi opposés ne peuvent avoir existé en même temps dans le même esprit : « *Derselbe Mann kann nicht in derselben Materie ja und nein gesagt haben* » (Vischer, p. 5.). Cette contradiction est-elle aussi absolue qu'on veut bien le dire ?

Selon M. Vischer, tous les passages qui parlent de la colère de Dieu, de serviteurs de Dieu, de crainte de Dieu, de récompense et de salaire, du châtement des païens, ont un caractère essentiellement juif. Il les fait entrer dans son apocalypse primitive. Mais les idées de serviteurs, de saints, de 144000 élus sur la montagne de Sion, d'œuvres qui méritent une récompense, de châtement des païens et des incrédules se trouvent aussi dans les parties chrétiennes de l'Apocalypse. On dit que l'auteur chrétien s'est efforcé d'imiter, dans les fragments qui lui sont propres, les expressions de son modèle ; mais alors ce traducteur, esclave de son texte au point de laisser subsister des contradictions flagrantes, n'est plus aussi conservateur qu'on le prétend. Les deux courants d'idées et les expressions en apparence contradictoires de l'Apocalypse se retrouvent dans les évangiles et surtout dans les épi-

1. MM. Reuss (*Geschichte d. h. Schriften des N. T.*, 6^e éd., p. 148) et Bovon (article cité p. 332 sq.) insistent avec raison sur ce point.

tres pauliniennes. On dit que le même auteur n'a pu appeler les Juifs « la synagogue de Satan » (III, 9) et leur accorder des privilèges égaux ou supérieurs à ceux des chrétiens (VII, 1-8). Mais cela seul ne saurait prouver l'existence de deux rédactions différentes. Ces jugements si divers ont pu sortir d'une même plume. Les prophètes hébreux déjà appelaient Jérusalem la « sœur de Sodome » (Ezéchiel, XVI, 48-49), ses gouverneurs « chefs de Sodome » (Esaïe, I, 10, 11), ses habitants « peuple de Gomorrhe » (Jér. XXIII, 14), et cependant ils considéraient la cité de David comme la ville sainte (Ez. XXI, 7 ; XLIII, 12 ; XLVIII. 35. Es. I, 26 ; XLIII, 1-4). Il en est de même dans le nouveau Testament. Saint Paul (II Thess. II. 4) appelle le temple le sanctuaire de Dieu (ναὸν θεοῦ), tandis que dans la première épître aux Thessaloniens il adresse au judaïsme les reproches les plus violents (II, 15). De même dans l'épître aux Romains l'apôtre des gentils flétrit l'endurcissement de la nation rebelle (II, 17-24 ; IX, 30-33 ; X, 3, 19-21) et énumère les privilèges de la nation juive : (« Tout Israël sera sauvé. » XI, 26). Il est donc faux de voir dans tous les passages qui parlent des privilèges du peuple hébreu des preuves d'une origine juive.

L'antithèse supposée par M. Vischer entre le particularisme et l'universalisme de l'Apocalypse n'est pas un meilleur argument. D'après quelques passages, les juifs seuls doivent avoir part au salut ; d'autres textes y font participer tous les peuples de la terre. Le chapitre VII, dit-on, est un exemple frappant de cette contradiction. Les premiers versets (1-8) fixent un nombre de 144000 élus pour les douze tribus d'Israël, les versets suivants of-

frent ce salut à une foule immense de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue (9-17). On suppose que la première catégorie est celle fixée par l'auteur juif ; le rédacteur chrétien, dans son respect du texte, a traduit le passage juif et y a gauchement ajouté la foule des élus rachetés par le sang de Jésus. Mais, chose curieuse, les 144 000 élus reparaissent au chapitre XIV, 1, et là ils se tiennent auprès de l'agneau.

Ainsi au chapitre VII, ce chiffre est une preuve du caractère juif de l'Apocalypse ; au chapitre XIV, verset 1, il est placé en tête d'un fragment qu'on retranche comme chrétien, tandis que la foule de tout peuple, de toute langue, de toute nation qui entend l'εὐαγγέλιον éternel se trouve dans un fragment juif (XIV 6) ; le rédacteur chrétien, ici encore, aurait-il emprunté un chiffre à l'original hébreu pour dissimuler son procédé ?

Le voyant juif lui-même, si particulariste qu'il soit, aurait-il pris ce chiffre à la lettre ? Lui qui regardait tout le peuple d'Israël comme le peuple choisi par Dieu, n'aurait-il admis que 12000 élus pour chaque tribu ? L'origine juive n'explique donc pas le commencement du chapitre VII, et l'antithèse entre le particularisme et l'universalisme subsiste dans les parties chrétiennes.

Si l'Apocalypse assure le salut à tous les croyants, à quelque nation qu'ils appartiennent, fait-elle au moins des conditions différentes aux païens et aux juifs ? Les deux rédactions que nous n'avons pu distinguer jusqu'ici se trahissent-elles dans la sotériologie ? Selon les juifs, la première condition pour entrer dans le royaume messianique était la circoncision. L'épître aux Galates nous

montre combien quelques membres de la première communauté chrétienne tenaient à cette pratique (II, 3-5). Il y eut les luttes les plus vives au sujet de la circoncision de Tite. Aucun passage de l'Apocalypse ne fait allusion à cette prescription mosaïque. La sotériologie juive enseignait le salut par les œuvres; cette doctrine est-elle un caractère distinctif de l'apocalypse juive rétablie par M. Vischer? Les partisans de la nouvelle hypothèse signalent l'existence de deux courants parallèles, d'abord la conception juive, selon laquelle les saints sont revêtus de vêtements blancs qui représentent leur propre justice (XIX, 8); d'autre part la conception chrétienne, suivant laquelle les élus ont purifié leur robe dans le sang de l'agneau » (VII, 14). Voilà bien, semble-t-il, nos deux courants. Mais, dès que nous examinons l'Apocalypse de plus près, nous découvrons précisément dans les additions chrétiennes une série de passages qui semblent enseigner le salut par les œuvres (II, 2-5; III, 1; XIII, 10; XIV, 12, 13; XXI, 7, 8). Puisque l'opposition se retrouve sous la plume du rédacteur chrétien comme elle se trouve dans les épîtres de Paul et de Jacques (II, Cor., V, 10; Gal., V, 22-23; Rom. II, 5-11; Jacques, II, 17, sq.), elle ne prouve rien en faveur de la double origine de l'ouvrage. Pour le voyant de l'Apocalypse de Jean, comme pour saint Paul, les œuvres sont un fruit nécessaire de la foi en Jésus-Christ; mais le sang de l'agneau a été nécessaire aux croyants, et dans un passage où il parle de la parure des saints (1), l'auteur a soin de déclarer que cette parure leur a été donnée (ἐδόθη).

1. XIX, 8, passage attribué par M. Vischer à l'auteur juif!

C'est donc le sang de l'agneau qui permet au fidèle d'entrer dans le royaume céleste. A côté de l'agneau immolé on signale une conception entièrement différente, celle du Messie juif, vengeur irrité et terrible. On prétend reconnaître une double christologie comme on avait signalé une double sotériologie. Mais pourquoi l'agneau, doux et clément envers ceux qui se repentent, ne serait-il pas animé d'une sainte colère contre ceux qui endurent leur cœur? Du reste le traducteur lui-même conçoit Jésus comme redoutable, puisqu'une addition chrétienne (VI, 16) parle de la « colère de l'agneau. » Encore ici la prétendue contradiction existe dans les passages interpolés comme elle se trouvait déjà dans l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres (Matth. XXIV, 31 ; XXV, 12 ; Luc. XIX, 27 ; Jean, V, 29 ; II Thess. II, 6-10). De toutes les contradictions qu'on nous signalait, une seule semble subsister : on se demande comment le même auteur parle tantôt d'un Messie « qui est déjà venu », tantôt d'un Messie « annoncé comme devant naître et être enlevé au ciel au moment de sa naissance. » (Article de M. Ménégoz, *Revue de Lausanne*, mars 1887, p. 177-78).

Malheureusement pour l'hypothèse de M. Vischer, cette contradiction se retrouve précisément dans l'apocalypse juive telle qu'on la rétablit. La naissance du Messie n'est annoncée qu'au chapitre XII, et, dès le chapitre V (v. 1-5), apparaît le « lion de la tribu de Juda, le rejeton de David, qui a remporté la victoire (1). » Le lion

1. ἐνίκησεν a été traduit par « a le pouvoir de » (Grotius, Eichhorn, Ewald, Reuss). Nous croyons avec Kliefoth, de Wette, Hengstenberg

de Juda ne peut être que le Messie : c'est lui qui ouvre le livre au premier verset du chapitre VI. Mais alors on se demande toujours pourquoi, au chapitre XII, l'auteur juif ferait renaître ce Messie dont il a vu et proclamé précédemment la force et la victoire. Si la prédiction de la naissance du Sauveur se trouvait au commencement de l'apocalypse juive, on comprendrait son utilité ; mais que vient-elle faire au cœur même de l'ouvrage ? Faut-il comme M. Weyland, distinguer deux sources juives juxtaposées par le traducteur, la première commençant au chapitre XI ou XII, et la seconde comprenant le chapitre IV-X ? Dans ce cas, il faudrait avouer que le rédacteur aurait été bien maladroit d'insérer au milieu de son œuvre précisément celle des deux sources qui devait être placée au commencement.

II

De toutes les contradictions signalées, la seule qui semble prouver une dualité d'auteurs n'est pas expliquée par l'hypothèse de M. Vischer. Elle subsiste dans l'apocalypse juive et peut au contraire faire naître des doutes sur les liens organiques des chapitres XI et XII avec les visions

etc., que ce verbe désigne l'œuvre rédemptrice du Messie (cf. page 77). C'est le point de vue de l'auteur lui-même : III, 21 ; (V. Düsterdieck 4^e édit. p. 238) ; M. Vischer prouve son embarras en affirmant qu'on attend ici le futur νικῆσει. Même dans ce cas on ne comprendrait pas une prophétie sur la victoire du Messie précédant celle de sa naissance.

précédentes, rapports que M. Vischer a tant d'intérêt à démontrer. Avec ces chapitres, nous touchons à une critique plus grave que toutes les autres, et qui porte sur la méthode de M. Vischer elle-même.

Toute la démonstration de ce critique repose sur le fait que ces deux chapitres sont essentiellement juifs. Il prouve, nous l'avons vu, qu'ils sont liés l'un à l'autre; il y découvre des éléments juifs; c'est là qu'il élimine le plus facilement quelques mots d'origine évidemment chrétienne.

Mais, pour que la méthode de M. Vischer soit légitime, il ne suffit pas que les chapitres XI et XII soient liés entre eux; il ne suffit pas d'affirmer qu'ils expliquent les visions précédentes et les chapitres suivants. Il faudrait montrer ce lien organique qui les unit à ce qui précède et à ce qui suit.

Or, si nous suivons le plan de l'Apocalypse, nous voyons précisément que les chapitres XI et XII sont ceux qui tiennent le moins au commencement de l'ouvrage. Du chapitre IV au chapitre X, le plan du drame se développe régulièrement. Après la description du théâtre de l'action (IV) apparaît le livre de l'avenir (V). Puis vient l'ouverture des sceaux (VI-VIII) précédant les révélations des sept trompettes (VIII sq.). La marche est régulière jusqu'à la sixième trompette (IX). Au chapitre X, tout à coup le plan est brisé; le cours du drame est interrompu. Nous avons une vision d'un caractère nouveau, sans lien avec l'ensemble. Au chapitre XI, le voyant, qui avait été ravi au ciel, est de nouveau sur la terre; au chapitre XII, le Messie, dont on avait célébré la force et la victoire, est

annoncé comme devant naître. Et c'est précisément ce fragment que choisit M. Vischer pour poser les fondements de sa démonstration. Les chapitres XI et XII ne tiennent pas aux visions précédentes, et M. Vischer en étend les conclusions à l'ouvrage entier ! On comprend en vérité que M. Voelter ait appelé ce procédé « *la grande faute de méthode* » de tout l'ouvrage.

III

Si, au commencement du chapitre XI, M. Vischer ne voit pas une solution de continuité qui compromettrait sa thèse, entre les chapitres III et IV il creuse un abîme pour les besoins de sa théorie. Il considère comme généralement admis que les trois premiers chapitres forment une préface indépendante ; cette introduction est de l'auteur chrétien ; au chapitre IV nous avons l'apocalypse juive. Mais dans tous les cas l'œuvre primitive, M. Vischer est obligé de le reconnaître, ne peut commencer au premier verset du chapitre IV. Non seulement ces premiers mots supposent une révélation précédente, mais la suite du verset fait allusion à la première vision du voyant ; Jean, quel qu'il soit, reconnaît la voix qui lui a parlé dans l'île de Patmos ; « s'il est l'auteur de la première vision, il a voulu positivement nous faire croire qu'il est aussi celui de la seconde et des suivantes (1) ; » il se met en avant comme un personnage connu ; il monte au ciel ; par con-

1. Article de M. Sabatier, ch. II, *Revue de Lausanne*, novembre 1887, p. 563.

séquent, dans l'ouvrage primitif. il était auparavant sur la terre, et on n'a pas le droit de nous dire que dans l'apocalypse juive il est au ciel, dans l'apocalypse chrétienne sur la terre ; il y a plus ; non seulement l'unité de style (voyez plus bas), mais encore l'unité de composition prouve que les trois premiers chapitres font corps avec le reste de l'ouvrage. Ce n'est pas une préface historique à un livre prophétique, une simple recommandation de l'apocalypse juive ; l'état d'esprit qui caractérise l'œuvre entière se retrouve dans l'introduction ; elle aussi suppose un état extatique comme le reste. Le symbolisme tout entier s'y retrouve ; il ne manque qu'une seule image, et c'est précisément celle que le rédacteur chrétien a maladroitement ajoutée à toutes les pages de sa traduction, celle de l'agneau immolé. Par contre, nous y trouvons la division par le chiffre sept : les sept églises, les sept chandeliers, les sept étoiles ; dans l'exhortation particulière adressée à chacune des églises, l'auteur emploie quelques-unes des promesses ou des menaces qui reparaîtront plus tard dans son ouvrage. Le nom que nul ne connaît du chapitre XIX, verset 12, et qui sera écrit sur le front des élus (XXII, 4), se trouve déjà dans le chapitre II au verset 17. L'épée qui sort de la bouche du cavalier (XIX, 21) apparaît déjà au verset 16 du même chapitre. Le livre de vie du chapitre XX, 12, se trouve au verset 5 du chapitre III ; la promesse de III, 21 se trouve réalisée à la fin de l'ouvrage (XX, 4), (comparez aussi III, 12, avec XXII, 4 et avec XXI, 10, sq.).

On trouve donc dans les trois premiers chapitres des rapports étroits avec le reste de l'ouvrage ; c'est une

introduction, mais une introduction nécessaire à l'œuvre entière, une préface de même nature que l'ensemble (1). Si ces chapitres étaient d'un rédacteur différent, il faudrait supposer que celui-ci les a reliés au chapitre IV et a fait un effort d'imagination pour leur donner la même forme. Mais entrer à ce point dans l'esprit de l'Apocalypse était plus difficile que de la composer ; si l'auteur avait pu le faire, il ne se serait pas contenté de traduire l'ouvrage d'autrui. De toute façon l'hypothèse de M. Vischer doit être profondément modifiée.

IV

Comme l'unité de plan, l'unité de style de l'Apocalypse est peu favorable à la nouvelle hypothèse. Du premier chapitre au dernier, nous avons la même langue, les mêmes constructions, les mêmes expressions, les mêmes hébraïsmes, les mêmes incorrections. M. Vischer l'a bien remarqué ; sa démonstration ne subsiste qu'à une condition : c'est que le rédacteur chrétien ait trouvé devant lui non un ouvrage grec, mais un document hébreu, et qu'il l'ait tout à la fois traduit et remanié. Cette hypothèse nouvelle, ajoutée à celle d'éléments juifs, devrait être fondée sur des faits évidents. Or, les quelques observations, qu'avance M. Vischer pour confirmer son hypothèse d'une traduction, ne prouvent absolument rien ; les incorrections, les araméismes, la confusion des temps se retrouvent dans presque tous les écrits

1. Voir l'article de M. Sabatier, ch. II. *Revue de Lausanne*, nov. 1887.

du Nouveau Testament et particulièrement dans l'évangile de saint Marc. Un chrétien d'origine juive, habitué à penser en hébreu ou en araméen, devait forcément écrire un grec mêlé de constructions étrangères. Du reste, la preuve que l'auteur de l'Apocalypse pouvait le faire, c'est qu'il l'a fait dans les trois premiers chapitres et dans les fragments chrétiens. Il est impossible de découvrir aucune différence sérieuse entre le style des additions chrétiennes et celui de la traduction. « En vain, dit M. Sabatier, avons-nous fait une comparaison minutieuse à ce point de vue du style entre les trois premiers chapitres et le reste, il ne nous a pas été possible de noter la plus légère différence, soit dans le caractère de la langue, soit dans le degré de liberté de l'auteur. Rien ne donne à soupçonner qu'ici il était asservi à un texte et que là il obéissait à sa propre inspiration; son langage est partout également hébraïque (1). »

Le fait que le chiffre de Néron, 666, doit être traduit en langue hébraïque ne prouve rien; car l'auteur, désirant voiler le nom de l'empereur, ne pouvait guère prendre les lettres grecques, qui auraient été déchiffrées trop facilement. De même la phrase de IX, 11, $\phi \tilde{\iota} \tilde{\nu} \omicron \mu \alpha \alpha \tilde{\upsilon} \tau \tilde{\omega} \tilde{\nu} \text{ 'Εβραϊστὶ 'Αβαδδών, καὶ ἐν τῇ 'Ελληνικῇ ὄνομα ἔχει 'Απολ- λών,}$ a pu être écrite par un judéo-chrétien s'adressant à des fidèles de la *diaspora*, qui avaient de plus en plus oublié l'hébreu et adopté la langue grecque. On comprend alors très bien qu'il cite le nom hébreu et l'expli-

1. Article cité, ch. I. *Revue de Lausanne*, nov. 1887, p. 556.

que autant que possible par la traduction. Au chapitre XVI, verset 16, il ne peut traduire le mot hébreu parce qu'il s'agit d'un nom de lieu. Le seul argument sérieux en faveur d'une traduction a été signalé, non par M. Vischer mais par M. Iselin dans la *Theol. Zeitschrift aus der Schweiz* (1887, I, page 64). Ce théologien pense que le traducteur de l'Apocalypse a confondu au chapitre IX, verset 14, le mot *melakim* (rois) avec *maleakim* (anges). Selon lui, on ne comprend pas ce que font ces quatre anges liés au bord du fleuve. Le même passage se retrouve dans l'Apocalypse d'Esdras (VI) avec le mot « rois » que l'on suppose dans le texte primitif. Et la preuve, dit-on, que l'auteur a voulu parler de rois, c'est qu'au chapitre XVI, verset 12, de notre Apocalypse, l'armée de l'Euphrate paraît, et qu'elle est conduite par des rois.

Cette démonstration ne nous paraît pas aussi concluante qu'on veut bien le dire. D'abord, le texte de l'Apocalypse d'Esdras, quand on le regarde de près, n'est pas absolument identique au texte de notre Apocalypse. Dans l'ouvrage de Jean, une voix venant de l'autel s'adresse au sixième ange et dit :

« Délie les quatre anges qui sont enchaînés près du grand fleuve Euphrate. Et furent déliés les quatre anges qui avaient été prêts pour l'heure, le jour, le mois et l'année, afin de tuer le tiers des hommes.

Suit le dénombrement de leur armée.

Dans l'Apocalypse d'Esdras, il s'agit d'une vipère qui

1. Voyez le texte syriaque et la traduction allemande dans la *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft*, 1885, N° II, p. 193-211.

arrive d'Orient, et lance du venin sur toute chair ; la terre tremble, et une voix se fait entendre :

« Qu'ils soient délivrés, ces quatre rois qui sont en-
« chaînés au grand fleuve Euphrate, eux qui doivent
« détruire un tiers des hommes. Et ils furent délivrés, et
« il y eut un grand bruit ! »

Le contexte est absolument différent dans les deux récits. A moins de supposer ce qui est en question, l'identité des rois et des anges, on ne trouve dans ce passage que deux termes semblables, le lieu de la scène et le tiers des hommes qui doivent être tués. Or, la première coïncidence peut être entièrement fortuite, car l'Euphrate était la grande et la seule route militaire des conquérants venant de l'Orient (Apocalypse XVI, 12) ; les grandes catastrophes viennent presque toujours de ce côté, et ce chemin s'offrait naturellement à l'esprit des deux auteurs. L'expression « le tiers des hommes » est une expression générale indiquant une grande foule. Rien ne prouve donc que les deux textes soient dépendants l'un de l'autre.

De plus, cette hypothèse d'une faute de traduction n'explique rien (1). Alors même que la consonne *aleph* pourrait passer inaperçue aussi facilement qu'on le dit, alors même qu'on supposerait la même confusion répétée au verset suivant, où les quatre anges sont déliés, la faute de traduction soulèverait une nouvelle difficulté. De deux choses l'une : ou l'ouvrage hébreu (araméen) avait le même mot dans les deux passages ; ou il avait déjà des expressions diffé-

1. Voir M. Bovon. Article cité, p. 350-352.

rentes. Dans le premier cas on ne comprend pas pourquoi le rédacteur chrétien aurait donné de la même expression deux traductions différentes. Si même il avait confondu les deux termes d'anges et de rois à cause de la ressemblance des formes hébraïques, il aurait dû au moins adopter dans les deux cas une traduction uniforme. — Si l'original hébreu avait déjà dans le premier passage « anges » et dans l'autre « rois », le second rédacteur aurait bien traduit, et le terme d'ange serait voulu par l'auteur primitif; mais alors l'argument tombe, car ces termes ont pu tout aussi bien être choisis par un auteur chrétien.

Il y a plus : non seulement rien ne prouve qu'il faille supposer le mot « rois » dans le texte primitif, mais le mot « anges » peut très bien s'expliquer dans le contexte. La vision entière a un caractère surnaturel ; cette armée de deux cents millions, ces chevaux à tête de lion, à queue de serpent, qui vomissent du feu, de la fumée et du soufre, tout est calculé pour inspirer la terreur. Dès lors on comprend que l'auteur ait mis des anges et non pas des hommes à la tête de cette multitude qui n'a rien de terrestre. Au chapitre XVI, au contraire, il n'est plus parlé de cette armée fantastique, et si le passage est du même auteur, rien ne prouve que les rois dont il est question ici aient déjà paru dans l'ouvrage. Enfin, comme le fait remarquer M. Bovon (article cité, p. 351), les deux notions d'anges et de rois se confondent souvent dans le langage apocalyptique. Dans le livre de Daniel (X, 13, 20, 21) les anges sont appelés « chefs de royaume », et l'Apocalypse elle-même passe avec une facilité étonnante d'une notion à l'autre. Au chapitre XII, verset 7 (cf. XIX, 11, 14,

où le Fils de Dieu est à la tête des cavaliers), les anges se rangent en bataille comme des guerriers; ils peuvent donc tout aussi bien conduire une armée.

En résumé rien ne prouve qu'au chapitre IX, 14, il y ait une confusion du traducteur. Dans le travail de M. Vischer l'hypothèse d'une traduction s'ajoute, sans être appuyée de faits incontestables, à celle d'une apocalypse juive.

Elle a contre elle un fait positif. Dans les nombreuses réminiscences (1) de l'Ancien Testament, l'auteur use fréquemment de la version des LXX (2). C'est à tel point qu'on a cru pouvoir lui refuser la connaissance de l'original hébreu (3). Nous croyons que l'auteur a connu les deux textes de l'A. T., mais dans tous les cas, il utilise librement la version grecque dont il a le style, les mots, les formes et les constructions. Ce procédé est facile à reconnaître dans tout l'ouvrage : la formule ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν (VII, 9; X, 11; XI, 9) vient du Daniel grec (III. 4, 7, 31; V, 19. VI. 25); XI, 7, de Dan. VII, 3, 7, 21; XII, 14 de Dan. VII, 25, XII. 7; XIII, 5 de Dan.

1. Dans l'Ap. de Jean, comme dans celle d'Hénoch et dans le IV^e livre, d'Esdras, il n'y a pas de citations proprement dites, c'est-à-dire de passages introduits par l'une des formules habituelles aux auteurs du N. T. Il semble que le genre n'ait pas permis ce procédé; les réminiscences, les allusions, les emprunts déguisés n'y sont que plus fréquents.

2. Voyez le tableau complet de ces rapprochements dans Schulze : *Der schriftstellerische Charakter des Johannes*. p. 257, sq.

3. Lücke, Einleitung. p. 446 : « Je ne trouve aucun passage où il soit nécessaire d'admettre la connaissance du texte original de l'A. T. ».

VII, 8, 21 ; XVI, 18, de Dan. XII, 1. — Cp. aussi Ap. V, 5 et XXII, 16 à Es. XI, 10 ; Ap. XXII, 2 à Ez. XLVII, 12 ; Ap. XXI, 16 à Ez. XLI, 12, XLIII, 16, XLV, 2.

Cet emploi de la version grecque, facilement admissible chez un chrétien utilisant des visions juives, est difficile à expliquer chez un auteur qui traduit une apocalypse hébraïque.

V

A cette objection s'ajoute celle qui résulte de la disparition complète de l'apocalypse hébraïque. Plus l'œuvre juive était une, belle, touchante, plus elle avait été aimée et vénérée (1) par un peuple malheureux, moins on comprend que les juifs n'aient pas gardé le souvenir d'une apocalypse qui leur appartient en propre. Quoi, le chef-d'œuvre de l'apocalyptique juive, supérieur aux apocalypses d'Esdras, d'Hénoch, au livre de Daniel lui-même, aurait disparu sans laisser de trace ! Le titre même n'aurait pas été conservé comme pour les apocalypses de Pierre et de Paul, dont nous savons au moins qu'elles ont existé. Aucun auteur de la littérature israélite n'en ferait mention ! Il faut avouer qu'il y a lieu de s'en étonner.

Cependant, si comme le dit M. Vischer, il suffisait de

1. M. Vischer suppose précisément cette popularité, qui fut pour l'auteur chrétien le motif de la traduction.

« secouer légèrement le texte » pour en faire tomber les interpolations chrétiennes, on s'étonnerait de la disparition, sans en tirer un argument décisif contre l'hypothèse nouvelle. Mais dès qu'on l'examine de près, le procédé de M. Vischer paraît arbitraire et artificiel. La méthode du critique séduit au premier abord, parce qu'il choisit au commencement de sa démonstration quelques versets ou quelques expressions qui ne tiennent pas au contexte. Mais de ce que tel ou tel verset, tel ou tel mot ait été ajouté postérieurement, s'ensuit-il que ce soit un rédacteur chrétien qui l'ait intercalé dans un ouvrage juif? Plus la phrase à éliminer est en contradiction avec le contexte, plus elle coupe le sens général (XVI, 15), moins on comprend le procédé de notre correcteur ; comment, ce traducteur, assez habile pour éditer une apocalypse araméenne et lui donner une forme chrétienne, de telle sorte que pendant dix-sept siècles on n'en a pas reconnu l'origine juive, cet habile homme a ajouté un sujet sans songer à mettre le verbe ou le pronom au pluriel, (XI, 15, VI, 16 ; XXII, 3) ou encore il a coupé le sens de sa traduction par une réflexion déplacée (XII, 11 ; XV, 3) : L'incorrection de XI, 15, VI, 16, peut être attribuée à l'auteur qui rapporte un nominatif à un génitif, (I, 4-5) ; elle peut même être voulue pour mettre en lumière l'unité de Dieu et de Jésus-Christ. Enfin n'est-il pas plus simple de supposer que telle ou telle interpolation qui paraîtrait évidente, est l'œuvre d'un copiste qui a ajouté à la marge son explication ou sa réflexion, addition qui bientôt a passé dans le texte lui-même ? Comprend-on pourquoi le traducteur chrétien aurait ajouté les mots

ἀπὸ τῆς ἐργῆς τοῦ ἀρνίου (VI. 16), lui qui représente toujours, au dire de M. Vischer, le Messie comme un Sauveur tendre et compatissant.

Mais il y a plus ; non seulement on ne comprend pas toujours pourquoi l'auteur chrétien aurait fait les additions qu'on lui prête, mais souvent les mots et les passages éliminés par M. Vischer ont des rapports étroits avec le contexte. Retrancher vingt-huit fois le mot ἀρνίον avec plus ou moins de bonheur ne suffit pas ; l'agneau a, quoi qu'en dise M. Vischer, un rôle à jouer dans l'Apocalypse. Il ouvre successivement les sept sceaux et amène ainsi les révélations qui y étaient contenues ; il a sa place au milieu du trône et des quatre animaux et au milieu des vingt-quatre vieillards (V, 6) ; sa puissance est égale à celle de Dieu ; toutes les créatures de la terre, du ciel et de la mer lui rendent honneur, louange et gloire (V, VII, etc.). A l'approche du jugement dernier, il apparaîtra sur la montagne de Sion pour secourir les siens et les rassembler autour de lui (XIV, 1-5) ; enfin il réunira tous les croyants au banquet du dernier jour (XIX).

Il est donc tout à fait arbitraire de retrancher le nom de l'agneau et celui de Jésus-Christ, partout où la suppression ne laisse pas une phrase mutilée, comme au chapitre V, 6 (1). La méthode de M. Vischer pourrait être employée avec le même succès pour les fragments chré-

1. Das Lamm als Interpolation herauscorrigieren, heisst nichts anderes als das religiöse Nichtverständniss des ganzen Buches bekennen. *Beyschlag Theol. Studien und Krit.*, 1888, 1).

tiens de l'Apocalypse. Bien plus, M. Bovon a montré qu'en appliquant le procédé de M. Vischer aux douze premiers versets du chapitre II de la seconde épître aux Thessaloniciens, on obtient un fragment où tous les détails sont juifs. Le mot « Jésus-Christ » et celui de « frères » élagués, toute trace d'influence chrétienne a disparu. Aussi le professeur de Lausanne a-t-il raison de conclure : « Certes, s'il suffisait de pouvoir enlever, sans trop de dommage, un mot quelconque d'un texte quelconque, pour prouver que le dit mot ne faisait pas primitivement partie du texte, la critique aurait de la marge : avec un peu d'adresse, elle démontrerait tout ce qu'elle voudrait » (2).

VII

Le procédé de M. Vischer lui-même est donc sujet à caution. Mais passons sur ce qu'il offre d'arbitraire ; faisons pour un moment abstraction de tout ce que M. Vischer enlève. L'apocalypse qui nous reste est-elle au moins absolument juive, ne porte-t-elle pas trace d'influence chrétienne ? C'est là un point fort contestable. Dans cette prétendue apocalypse juive, il reste bien des passages difficiles à expliquer chez un Israélite, bien des versets qui ont des rapports trop étroits avec des fragments retranchés pour ne pas tomber avec eux. Nous avons déjà vu les rapports des premiers chapitres avec les sui-

1. Article cité p. 355-356.

2. id. p. 346.

vants ; il est difficile de supposer que les passages II, 7 et XXII, 2 ; II, 11 et XXI, 8, etc., ne soient pas du même auteur.

La frontière entre les passages juifs et les passages chrétiens n'est pas aussi nette qu'on le dit, car les partisans de la nouvelle hypothèse eux-mêmes ne sont pas d'accord sur les fragments à éliminer.

Prenons comme exemple le chapitre V. M. Vischer n'attribue que les versets 9-14, plus les passages de l'agneau au traducteur chrétien. L'un de ses partisans, M. X (1) y ajoute le verset 8 tout entier, les versets 3-6 et presque tout le verset 2. (On se demande alors ce que devient le verset 7 tout seul). M. Weyland accorde tout depuis le verset 6 au rédacteur chrétien : il met les versets 1-5 dans sa première source hébraïque, mais suppose qu'ils ont été remaniés par le traducteur.

Cette hésitation prouve au moins combien est peu évident le caractère juif de ce chapitre. Nous avons déjà vu que M. Vischer ne comprend pas le sens du verbe ἐνίκησεν au verset 5. Il est impossible de ne pas reconnaître l'influence chrétienne dans ce passage. Cette observation est encore confirmée par le fait que, au verset 9, chrétien pour M. Vischer, le mot ἄξιός ἐστι correspond au mot ἐνίκησεν du verset 6 ; l'agneau est digne d'ouvrir les sceaux, parce qu'il a remporté la victoire et qu'il s'est laissé immoler « pour racheter à Dieu les hommes de toute tribu, de toute langue, de toute nation. » Dès lors, au chapitre

1. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1887, n° 1.

V, nous avons les versets 9-14 qui sont évidemment chrétiens ; le verset 5 qui doit l'être à moins de faire violence au texte ; le verset 6, où M. Vischer est obligé de remplacer arbitrairement l'agneau par un lion ; enfin le verset 8, où l'agneau reparait encore. Ainsi, de quatorze versets, cinq à peine peuvent être complètement juifs, neuf sont évidemment chrétiens en totalité ou en partie, tandis que les cinq autres peuvent l'être et sont évidemment unis aux versets chrétiens ; comment ne pas dire que le chapitre tout entier est chrétien ?

Même hésitation au chapitre XIX. De 6 à 16, M. Vischer ne supprime que les versets 9 et 10, le mot *τοῦ ἀρνίου* (v. 7), la moitié de 11 et la fin de 13 ; M. X. y ajoute le verset 8, qui fait allusion au don gratuit du salut, la seconde moitié du verset 7 à cause des noms de l'épouse et de l'agneau, et le verset 12 presque tout entier (1). M. Weyland attribue tout le passage (v. 6-10) au rédacteur chrétien ainsi que le verset 16, à cause des louanges décernées au Messie. A ces fragments, accordés avec raison par les partisans de la nouvelle hypothèse à l'auteur chrétien, il faut ajouter le commencement du verset 13, qui fait allusion à la mort de l'agneau.

Mais alors de 6 à 16 les versets 6, 7, 8, 9, 10, 11 (b), 12 (a, c), 13 et 16 sont chrétiens. Pourquoi tout le fragment ne le serait-il pas ?

1. Remarquons qu'alors il tombe un argument de M. Vischer, qui prétend que l'auteur juif seul ne connaît pas le nom du Messie.

De plus, dans les versets 14 et 15, comme dans tout le fragment, la description de la personne de l'agneau a une ressemblance frappante avec celle du premier chapitre ; comparez XIX, 12 : « οἱ δὲ ἐφθαλμοὶ αὐτοῦ φλὸξ πυρός » et I. 14 « καὶ οἱ ἐφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλὸξ πυρός et surtout XIX, 15 et I, 16 : l'analogie est telle qu'il est impossible d'y voir une pure coïncidence, et on ne comprendrait guère le second rédacteur traduisant deux fois les phrases qu'il a devant lui en hébreu. Donc, ici encore, dans chaque verset, il y a des signes de rédaction chrétienne, tandis que pas un seul mot ne dénote une plume juive ; le passage entier 7 (6)-16 est un morceau chrétien.

De même on pourrait montrer la part insuffisante que fait M. Vischer au rédacteur chrétien au commencement du chapitre XX (surtout aux versets 4-6 où il hésite lui-même). M. Harnack accorde tout de 4 à 6 à l'auteur chrétien. M. X ajoute la première partie du verset 7 ; M. Weyland le verset tout entier. Au chapitre XXI, M. Vischer élimine les versets 5 (c) à 8 ; M. X 5-8 entièrement ; M. Weyland attribue tout au voyant juif, mais considère le fragment 19-25 comme chrétien.

Ainsi, même dans l'hypothèse d'une apocalypse juive, les partisans de M. Vischer sont obligés d'étendre considérablement la part du traducteur. L'apocalypse juive qu'on nous donne, contient encore d'importants fragments chrétiens. Ceux-ci probablement entraîneront d'autres passages avec eux. Ce n'est pas sans raison que M. Vischer a réduit le plus possible la part du traducteur, car, plus celui-ci a mis du sien dans l'ouvrage, plus il a été capable de concevoir le plan général ; l'unité de composi-

tion devient un argument puissant contre la théorie nouvelle; le procédé de l'auteur paraît bizarre et incompréhensible. C'est dans tous les cas en augmentant la part de l'auteur chrétien, et non en réduisant encore le nombre des passages interpolés, comme le pense M. Krüger (1), qu'il faudra chercher la solution du problème de l'origine de l'Apocalypse.

VIII

A côté des fragments dont l'origine chrétienne ressort forcément de leur liaison avec ceux auxquels on accorde déjà ce caractère, il est toute une série de passages qui nous paraissent inexplicables dans une apocalypse juive. Ce sont ceux où il est question des martyrs immolés « pour la parole de Dieu et pour le témoignage. » Dans l'hypothèse de MM. Vischer et Weyland, ces martyrs sont juifs. On échappe ainsi à la difficulté d'admettre avant l'an 70 une multitude de martyrs chrétiens (2). Mais la difficulté n'est pas résolue. Que le sang des saints et des prophètes du chapitre XVIII (v. 24 et XIX, 2) soit celui de martyrs juifs morts dans la grande lutte de la Judée contre l'empire romain, cela est possible; mais que ceux de VI, 9-11,

1. *Göttinger gelehrte Anzeigen*. 1887, n° II.

2. M. Bovon (*Revue de Lausanne*, juill. et, 1887), critique avec raison l'hypothèse de M. Vischer. Mais, plaçant la rédaction chrétienne vers l'an 70, il n'explique pas le grand nombre des martyrs; la persécution de Néron a été une explosion de fureur toute locale et ne s'est pas étendue aux limites du monde asiatique.

immolés « pour la parole de Dieu et le témoignage », c'est-à-dire précisément pour la cause qui a fait exiler Jean à Patmos, soient des révoltés juifs, cela est peu admissible. De plus, l'Etat romain ne persécuta pas le peuple juif à cause de sa religion (1). Le culte israélite, au contraire, était formellement reconnu. Sous Néron, les Juifs furent particulièrement en faveur, grâce à l'influence toute puissante de l'impératrice Poppée. Les chrétiens eux-mêmes furent moins violemment persécutés tant qu'ils passèrent pour une secte juive. Il ne peut donc pas être question de persécutions religieuses juives semblables à celles qui furent dirigées contre les chrétiens. Sur ce point encore la théorie de M. Vischer n'explique pas la difficulté qu'elle prétend résoudre.

IX

Mais de toutes les objections que soulève l'hypothèse de MM. Vischer et Weyland, la plus forte est certainement celle qui est tirée du nom de Jean. Comment une apocalypse juive a-t-elle pu être attribuée tout entière, dès le milieu du ^{II}e siècle, à l'apôtre saint Jean, comme l'attestent les témoignages formels d'Irénée et de Justin martyr? (2) Comment est-elle entrée dans le canon? Voilà

1. La circoncision fut un moment interdite sous Adrien, mais cette défense fut temporaire; seule, l'ambition politique des juifs était réprimée (Voir le remarquable article de M. Fr. Barth: *Der Kirchenfreund*. 1887, n° 4, p. 22).

2. Irénée. *Contra hæreses*, V, 30, 1-3 (Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 18, 3; V, 8, 5), Justin Martyr. *Dial. contra Tryph.* ch. 81. Tertullien, *Adv. Marc.* III, 14.

un fait bien difficile à expliquer pour M. Vischer. Le nom de Jean surtout soulève une difficulté capitale. De deux choses l'une : ou l'Apocalypse, sous sa forme dernière, est authentique, ou elle ne l'est pas. Dans le premier cas on ne se représente pas du tout l'apôtre saint Jean, ou un de ses disciples du même nom, se contentant de traduire ou de corriger une apocalypse juive. L'apôtre bien-aimé de Jésus ou un de ses élèves aurait raconté l'histoire du Maître autrement qu'en intercalant son nom dans un ouvrage juif. Ou l'Apocalypse est pseudépigraphe, et alors un fait est certain : c'est que le rédacteur a voulu la placer sous le nom de saint Jean. Mais alors on ne comprend pas comment le faussaire a pu mettre dans la bouche d'un personnage aussi connu que l'apôtre une apocalypse déjà célèbre et respectée. Il aurait jugé bien plus utile de la compléter en la laissant au prophète juif primitif comme d'autres interpolateurs l'ont fait pour l'apocalypse d'Hénoch, le iv^e livre d'Esdras, les Testaments des douze patriarches. Si encore le nom de Jean ne paraissait qu'au commencement et à la fin de l'ouvrage, on pourrait dire qu'un auteur postérieur a voulu faire honneur à l'apôtre. Mais la personnalité de Jean traverse l'œuvre entière. Dès le premier chapitre, l'auteur se dit serviteur de Jésus-Christ ; il déclare avoir reçu de Dieu la révélation qu'il va mettre par écrit ; il envoie sa bénédiction aux sept églises ; il parle à des frères (v. 9) qui sont dans la même affliction que lui-même ; il affirme avoir été dans l'île de Patmos « pour la parole de Dieu et le témoignage de Jésus-Christ. » Là, il fut ravi en esprit et entendit les messages adressés aux églises d'Asie. C'est lui qui a des visions du chapitre V

au chapitre XXII : « Je vis, j'entendis », et ce « je » traverse tout l'ouvrage. Dans l'apocalypse primitive il devait y avoir un voyant israélite. Dès lors, il faut supposer que l'auteur chrétien a effacé le nom de ce voyant, qui parlait à la première personne, pour lui substituer partout le nom de Jean. C'est là un procédé difficile à admettre, peu en harmonie avec le respect du traducteur pour le voyant juif. Ou enfin les différentes scènes n'étaient pas à la première personne dans l'apocalypse juive ; mais alors il faut admettre une série très longue de nouvelles corrections : il y a à peine vingt versets de suite qui n'aient pas dû être remaniés. Le traducteur n'est donc pas aussi respectueux du texte juif qu'on le dit ; on s'étonne qu'il ait adressé solennellement aux églises chrétiennes, comme révélation de Jésus-Christ, un livre qui lui semblait exiger tant de corrections.

De toute façon, l'auteur, quel qu'il soit, reste un personnage absolument incompréhensible. Mais que cet homme, qui vient de mutiler, de corriger et de compléter ainsi une apocalypse juive, prenne Dieu à témoin qu'il dit la vérité et appelle la colère divine sur quiconque y ajouterait quelque chose ou en retrancherait un seul mot (XXII, 18), voilà qui devient tout à fait inadmissible.

L'hypothèse de MM. Vischer et Weyland sous sa forme actuelle est donc absolument insoutenable. Non seulement elle ne donne pas la solution des principales difficultés qu'elle prétend expliquer, mais elle soulève des objections nouvelles ; au point de vue de la critique interne, elle a contre elle les rapports qui existent entre les fragments chrétiens et les fragments juifs, l'unité de plan et de style,

le rôle de l'auteur, l'importance de l'agneau, le nombre des martyrs, les passages chrétiens qu'elle laisse dans une apocalypse juive.

Au point de vue de la critique externe, elle a contre elle le témoignage de l'ancienne Eglise et la disparition complète de l'original hébreu.

Le problème de l'origine de l'Apocalypse n'est donc pas résolu par l'ingénieuse théorie. Elle aussi doit être modifiée, comme l'ont été les hypothèses de Grotius, de Vogel de Bleek et de M. Voelter.

DEUXIÈME PARTIE

LE PROBLÈME DE L'ORIGINE DE L'APOCALYPSE DE SAINT JEAN ET SA SOLUTION

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES.

De toutes les solutions que nous avons étudiées jusqu'à présent, aucune n'a donné au problème de l'origine de l'Apocalypse une réponse satisfaisante. Et cependant quelques points nous ont paru acquis. Chaque explication nouvelle a mis en lumière une part de vérité : Grotius a compris que les différentes parties de l'œuvre nous conduisent à des dates diverses ; Vogel a entrevu une dualité d'auteurs ; M. Voelter a exagéré leur idée en admettant quatre ou cinq rédacteurs et en séparant les différentes parties par un intervalle de soixante-quatorze ans. M. Weizsaecker a montré que des visions distinctes se laissent facilement détacher du plan général. M. Weyland et M. Vischer enfin ont mis en lumière le caractère juif de certains fragments et surtout des chapitres XI et XII.

Essayons de combiner les deux dernières hypothèses, celle de M. Vischer et celle de M. Weizsæcker. La question qui se pose naturellement à nous est la suivante : Les visions distinctes, qui ont peu de liens avec l'ensemble de l'ouvrage, ne seraient-elles pas d'origine juive ? Si les fragments qui contiennent le plus d'éléments juifs sont peu unis à l'ensemble de l'ouvrage, s'ils brisent le plan primitif, l'hypothèse d'un rédacteur chrétien utilisant des prophéties juives se présentera tout naturellement à nous. Si ces prophéties ne forment pas une apocalypse une, homogène, si l'auteur chrétien les a fait entrer plus ou moins habilement dans son plan à lui, nous aurons une toute nouvelle hypothèse : l'Apocalypse de saint Jean serait non la traduction d'un ouvrage israélite, mais une apocalypse chrétienne faite avec des éléments juifs.

Les deux courants d'idées, les différences de dates, les ruptures dans le plan primitif seraient expliqués ; on comprendrait que ces prophéties de peu d'étendue aient été perdues dans la littérature israélite, et qu'elles aient pu entrer dans un ouvrage chrétien. L'unité de style et les rapports entre les trois premiers chapitres et les suivants ne seraient plus une objection. L'œuvre elle-même appartiendrait à l'auteur chrétien ; c'est lui qui aurait tracé le plan général de l'ouvrage et ordonné les différentes scènes.

§ 1^{er}. — *L'apocalyptique chrétienne et ses matériaux.*

L'hypothèse d'un auteur chrétien utilisant des visions juives a dès l'abord pour elle deux faits importants qu'il

faut mettre en pleine lumière : 1° Il y a eu et il devait y avoir une apocalyptique chrétienne. 2° Les auteurs de ces apocalypses chrétiennes étaient obligés de prendre leurs matériaux dans les apocalypses juives.

1° Les chrétiens, malgré l'affirmation contraire de M. Vischer, ont cultivé le genre apocalyptique : le « Pasteur d'Hermas » rentre essentiellement dans ce genre littéraire. Il a existé des apocalypses de saint Pierre (1), de saint Paul (2), de saint Etienne (3), de saint Thomas (4). Les oracles sibyllins renferment, à côté d'oracles juifs (III^e recueil de M. Alexandre), de petites apocalypses chrétiennes sur la destruction de l'empire romain. (IV. V. VIII. IX). Les évangiles synoptiques contiennent beaucoup d'éléments apocalyptiques (Matth. XIII. 37-43 ; XXV. 1, sq. ; IX, 37) Le grand discours eschatologique de Jésus (5) (Marc XIII, 1-7 ; Matth. XXIV, 1-51 ; Luc XXI, 5-36) surtout renferme les mêmes images, la même mise en scène que l'Apocalypse de saint Jean.

Les épîtres de St. Paul elles-mêmes offrent des analogies frappantes avec le genre apocalyptique (I Thess., IV, 15-17 ;

1. Citée dans le fragment de Muratori.

2. Citée dans le décret du pape Gélase.

3. Id. ;

4. Id.

5. Ce fragment, qu'il soit authentique ou non (Colani, Weizsaecker, Pfeleiderer, etc.) prouve que les chrétiens ont dès les premiers temps aimé le genre apocalyptique ; car, dans le premier cas, comment n'auraient-ils pas cultivé un genre dont leur Maître leur avait donné l'exemple. Dans le second, il faut admettre une grande admiration pour la petite ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ juive ou plus probablement judéo-chrétienne qu'on suppose avoir été attribuée au Seigneur.

V, 3-39, cf. II. Thess, II, 7-12, etc.) L'apôtre, tout en annonçant la venue prochaine du Seigneur, a soin de rappeler ses auditeurs à la foi en Jésus-Christ mort et invisible; mais les âmes populaires avaient de la peine à rester dans ce domaine entièrement spirituel; bientôt, toutes ces espérances apocalyptiques, secondaires chez Paul, allaient devenir l'objet essentiel de leur foi.

Il n'est donc pas étonnant que les premiers chrétiens, et les judéo-chrétiens plus encore que les disciples de Paul, aient aimé et cultivé le genre apocalyptique.

Il était du reste impossible qu'il en fût autrement. Au premier abord, on pourrait croire que la venue du Messie eut dû mettre fin à l'apocalyptique, que le genre littéraire lui-même fût resté, comme le pense M. Vischer, la propriété exclusive des Juifs. Mais le Christ n'avait pas apporté à son peuple la gloire et la puissance attendues. Les jours d'épreuve et de tristesse donnèrent un nouvel essor et une nouvelle vigueur à un genre qui était né dans les époques de crise et de malheur. On n'a pas eu le libérateur promis par les prophètes, mais on attend son retour avec une impatience fiévreuse; on se représente sa venue sous des couleurs de plus en plus vives; on est persuadé que les derniers jours sont arrivés (voyez les *ἐσχάται ἡμέραι* dans le discours de Pierre, Actes II, 17); on attend des catastrophes terribles, comme signes avant-coureurs du cataclysme final. On vit pour ainsi dire dans une attente constante, on interroge le passé, on regarde au ciel pour découvrir les signes de l'approche du jour terrible. Et tout cela est représenté sous les couleurs habituelles à l'imagination orientale,

qui aime à prendre ses comparaisons dans les choses de la nature : la germination, la fleur, le fruit, la moisson, la vendange, ou les douleurs de l'enfantement, la guerre, les tremblements de terre. (I Thess., V, 3 sq. ; Matth., XXIV). Il est donc faux de prétendre qu'un chrétien n'a pu composer une apocalypse. Bien au contraire, il serait étonnant que de toutes ces aspirations apocalyptiques, de ces jours d'attente et d'anxiété, il ne fût pas sorti un seul document pour exprimer l'angoisse des premières communautés chrétiennes.

2° Quels étaient les matériaux qui s'offraient à l'auteur chrétien pour composer une apocalypse juive ? la littérature chrétienne était dans l'enfance ; elle avait commencé par des ouvrages exclusivement historiques ou par quelques épîtres de circonstance, par quelques lettres intimes adressées à un petit cercle de lecteurs. La littérature juive au contraire, avait un riche trésor d'idées, d'images, de symboles : l'Ancien Testament, l'apocalypse de Daniel surtout, et les nombreuses apocalypses apocryphes d'Hénoch, de Moïse, de Baruch, d'Esdras, sans compter la foule des apocalypses perdues de Joseph, d'Elie, de Sophonie, etc., etc. Tout ces ouvrages étaient en très haute estime parmi les chrétiens comme parmi les juifs de la diaspora. Un fait le prouve : c'est que des élèves de saint Jean ont cité comme parole authentique de Jésus un passage de l'apocalypse de Baruch. (Voyez Irénée, *opera*, éd. Stieren. vol. I, page 809).

Devenu chrétien, un ancien Juif devait tout naturellement s'inspirer de ces ouvrages apocalyptiques qu'il avait lus et relus dans sa jeunesse. Seulement, éclairé

par les lumières de l'évangile, l'auteur d'une apocalypse chrétienne spiritualisera les images trop matérielles ; connaissant la vie et la mort du Christ sur la terre, il devra admettre un retour triomphant du Seigneur. Les anciennes prophéties messianiques, annonçant le venue glorieuse d'un libérateur, s'appliqueront tout naturellement à la parousie du Christ. Un peuple n'abandonne pas facilement du jour au lendemain toutes ses espérances : il les transforme et les spiritualise.

Ainsi, les œuvres des anciens voyants pouvaient être absorbées par la littérature chrétienne. C'est dans les apocalypses juives que les disciples de Jésus pouvaient et devaient forcément puiser les éléments de leur inspiration.

L'hypothèse d'un auteur chrétien utilisant des matériaux juifs est donc absolument naturelle.

§ 2. — *Méthode.*

Quelle méthode suivrons-nous pour voir si cette hypothèse donne la solution des principales difficultés qui se posent à l'exégète de l'Apocalypse ? M. Vischer prouve l'existence de matériaux juifs dans deux chapitres, et il tire la conclusion qu'il est légitime de supposer juif l'ensemble de l'ouvrage et de rechercher les fragments chrétiens, pour les écarter si possible. Nous avons vu combien sa méthode est contestable. Si nous prouvons que dans l'Apocalypse les fragments chrétiens l'emportent de beaucoup sur les éléments juifs, si nous remarquons que les parties chrétiennes sont des parties essentielles

à l'ouvrage lui-même, nous aurons le droit de renverser la méthode de M. Vischer et de rechercher non plus les passages chrétiens, mais les fragments juifs.

S'il est prouvé que le plan suivi par l'auteur renferme des éléments essentiellement chrétiens, si au contraire les parties juives brisent l'unité du livre et sont faciles à détacher du contexte, nous aurons une confirmation de notre hypothèse.

Enfin, si l'auteur lui-même trahit son procédé, si la solution proposée réunit les avantages de l'hypothèse de M. Vischer en échappant aux principales objections que celle-ci soulève, nous aurons le droit de considérer comme probable l'hypothèse de fragments juifs utilisés par l'auteur chrétien.

§ 3. — *Importance des parties chrétiennes de l'Apocalypse.*

Le premier point à établir est donc l'importance des idées essentiellement chrétiennes dans l'Apocalypse. Plusieurs d'entre elles paraissent bien former partie intégrante de l'ouvrage, et n'ont pas le caractère d'additions faites après coup.

C'est d'abord le rôle de l'agneau immolé, qui, nous l'avons vu, traverse presque tout le livre et remplit des chapitres entiers, même dans l'Apocalypse juive de M. Vischer. (V, 7, 8, texte juif selon M. Vischer ; 9-14 ; VI, 1, 3, 5, 7, etc.). Mais Jésus-Christ n'est pas seulement représenté sous la forme de l'agneau immolé ; l'auteur a soin de célébrer la gloire qui a suivi ce sacrifice. S'il

place l'ἀρνίον au milieu du trône et des quatre animaux (V, 6), c'est pour montrer que sa puissance est égale à celle de Dieu lui-même. La description de la gloire qui entoure l'agneau au chapitre V est semblable à celle du chapitre IV, où le voyant est en présence du trône de l'Éternel. C'est à l'agneau que s'adresse le chant de millions d'anges : « L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire. » (V, 12). C'est à lui que toutes les créatures de la terre adressent leurs louanges.

Il y a plus : l'auteur semble avoir voulu mettre en lumière l'unité de Dieu et de Christ. Si Dieu est désigné comme « Celui qui est, qui était et qui sera (ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος, IV, 8), Jésus est « l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin. » (I, 17, 18, XXII, 13). Comme Jéhovah dans les prophètes hébreux, l'agneau a, lui aussi, un nom « que personne ne connaît, si ce n'est lui-même » (II, 17; XIX, 12). Cette unité est telle pour l'auteur, que plusieurs fois il emploie un verbe ou un pronom au singulier pour les deux personnes (VI, 17, XXII, 3).

Au chapitre premier, verset 5, il semble même que l'auteur ait craint de décliner les noms de Dieu et de l'agneau comme une forme grammaticale quelconque (ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς) (1). Comme Paul nomme Jésus-Christ le premier né de toutes les créatures (Col. I,

1. Cette incorrection n'est évidemment pas une négligence indiquant une traduction, car le texte est pris dans l'introduction qui n'est pas contestée à l'auteur chrétien.

15), l'auteur de l'Apocalypse l'appelle ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ (III, 14).

De plus il y a entre l'Apocalypse et les écrits johanniques du Nouveau Testament des rapports frappants : dans notre ouvrage comme dans le 4^e évangile, Jésus est appelé le Logos de Dieu (XIX, 13), il est la lumière combattant les ténèbres, il est comparé à une flamme de feu (XIX, 12, texte juif selon M. Vischer); sa robe est teinte dans le sang (XIX, 13, texte juif selon M. Vischer). Dans le quatrième évangile les partisans du Christ sont les défenseurs de la vérité contre l'erreur et le mensonge; dans l'Apocalypse, Jésus est appelé « le Véritable », « le Fidèle » (XIX, 11). En un mot, la christologie de l'Apocalypse est dans un rapport frappant avec celle des écrits johanniques; elle indique une théologie plus avancée que les épîtres de saint Paul; elle a une importance capitale pour tout l'ouvrage et se retrouve même dans l'Apocalypse juive rétablie par M. Vischer. Elle n'a pas le caractère d'une simple addition.

A côté de la christologie, une idée essentiellement chrétienne et johannique nous frappe dans l'Apocalypse : c'est la conception des deux royaumes, celui du bien et celui du mal, en lutte l'un contre l'autre. Au deuxième chapitre déjà le diable a son trône au milieu des fidèles (II, 13), il leur dresse des embûches, il a une synagogue où habitent « de prétendus juifs qui ne le sont point ». Les partisans du royaume du mal sont en guerre continue avec les fidèles : ils ont mis à mort ceux qui observaient la parole de Dieu et gardaient le témoignage (I, 9 cf. VI, 9). En un mot, nous retrouvons dans l'Apocalypse

la grande lutte qui remplit le quatrième évangile, la lutte du mal contre le bien, des ténèbres contre la lumière.

En face des disciples de Satan, nous voyons toujours les disciples fidèles à Dieu, à la parole de Jésus. Ceux qui mettent leur confiance en Dieu et en Jésus ne peuvent succomber dans la lutte. Aussi les partisans de Satan sont-ils vaincus par « Celui qui juge et qui combat avec justice » (XIX, 11). Ils sont tués et livrés aux oiseaux de proie (21); le diable qui les séduisait est jeté dans l'étang de feu et de soufre avec la bête et le faux prophète, et ils seront tourmentés aux siècles des siècles (XX, 10).

Cette idée fondamentale, qui se développe du commencement à la fin de l'ouvrage, à travers les parties juives comme à travers les parties chrétiennes, n'a pu être ajoutée après coup. Il y a plus : la signification elle-même du poème disparaîtrait si on enlevait cette lutte des deux royaumes du bien et du mal, aboutissant à la chute finale du prince des ténèbres.

La christologie et l'antagonisme des deux royaumes, voilà donc deux éléments évidemment chrétiens, qui apparaissent non dans un ou deux chapitres, mais dans des fragments nombreux répandus à travers tout l'ouvrage.

Enfin, le fait qu'une personnalité s'affirme dans l'Apocalypse du commencement à la fin, qu'un auteur chrétien envoie sous forme de lettre à des églises chrétiennes une épître de 22 chapitres, qu'il s'attribue à lui-même les prophéties qu'il annonce, toutes ces considérations nous donnent le droit de renverser l'hypothèse de M. Vischer et de dire: Etant donnée la présence à travers toute l'Apocalypse de fragments nombreux évidemment chrétiens

et de la plus grande importance pour tout l'ouvrage, il est légitime de supposer que la plus grande partie de l'œuvre est chrétienne et de chercher à éliminer non les passages chrétiens, mais les fragments juifs.

S'il y a des fragments en contradiction avec les idées chrétiennes, il faudra chercher si ces passages n'ont pas été intercalés et s'ils ne brisent pas le plan primitif de l'auteur. Déterminer ce plan général, rechercher les fragments juifs, et examiner s'ils rentrent dans le plan primitif, voilà ce que nous allons entreprendre maintenant.

§ 4. — *Le plan général de l'Apocalypse.*

Dès qu'on étudie l'ouvrage dans son ensemble, on remarque qu'une idée générale le traverse tout entier ; on est frappé de l'architecture savante du poème. C'est ce point que les partisans d'une pluralité d'auteurs ont trop laissé dans l'ombre.

La pensée qui traverse tout l'ouvrage est la prédiction du retour de Jésus. Elle revient de temps en temps comme un refrain au milieu des parties qu'on attribue au prophète juif comme au milieu des parties chrétiennes. La salutation de Jean aux églises exprime cette idée (I, 4). Ce vœu de l'apôtre est suivi de ces mots, par lesquels commence le livre proprement dit : « Le « voici qui vient sur les nuées ; tout œil le verra » (I. v. 7). Au verset 11, une voix éclatante prononce les mêmes paroles ; les quatre animaux les répètent et le jour et la

nuît (IV, 9) ; l'ange qui se tenait sur la mer proclame l'accomplissement du mystère de Dieu (X, 5-7) ; les 24 vieillards, eux aussi, entonnent un chant de louange au Dieu qui est, qui était et qui sera et au Seigneur qui va entrer dans son règne (XI, 17) ; c'est encore ce retour glorieux que proclame le dernier chapitre : « Voici, je viens bientôt. » (XII. 7).

Cette venue du Seigneur est donc le vrai sujet de l'Apocalypse ; elle constitue le but et forme l'unité du livre. L'œuvre nous frappe par son architecture savante et ingénieuse autant que par l'idée centrale. Malgré la diversité des matériaux, malgré le décousu et le désordre incontestables, ces scènes multiples forment dans l'esprit de l'auteur un tout, un véritable drame. Que, sous l'unité apparente, il soit facile de découvrir des fragments divers, que le cadre général renferme des éléments étrangers, cela est possible. Mais ce qui nous paraît évident, c'est qu'un auteur a réuni et artistement combiné ces éléments pour en former un drame un, lié, symétrique.

Nous avons d'abord la division générale en trois actes (1) correspondant exactement aux trois moments du grand discours eschatologique de Jésus. Aux épreuves préparatoires (ἀρχαὶ ὀδύων) correspond l'acte des sept sceaux, à la grande tribulation (θλίψις μεγάλη), celui des sept trompettes, à la catastrophe finale (τὸ τέλος), celui des sept coupes.

L'architecture du drame est tout extérieure et artificielle ; elle consiste dans les rapports symétriques des différentes parties. La règle qui détermine ces rapports est

1. Voyez notre tableau page 137.

une combinaison du nombre sept. Ainsi, il y a sept étoiles, sept candélabres, sept anges ; l'auteur écrit sept lettres aux sept églises d'Asie. Ce chiffre de sept églises n'est pas donné par l'histoire, mais c'est intentionnellement que l'auteur a choisi ce nombre symbolique. De même dans le corps du livre : au chapitre IV, sept esprits entourent le trône de Dieu, sept sceaux règlent les événements des chapitres V, VI et VIII. Le septième sceau fait apparaître sept trompettes, à la dernière succèdent les sept coupes qui amènent le châtiment de Dieu, le jugement et le rétablissement final. Du commencement à la fin de l'ouvrage, le chiffre sept règle la marche du drame.

Souvent l'auteur dédouble ce nombre en deux parties de trois et de quatre. Les trois premières lettres se ressemblent par la bienveillance et la douceur ; elles se terminent par une promesse finale ; les quatre dernières ont un ton plus sévère et sont invariablement terminées par la formule : « Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises. » De même les quatre premiers sceaux forment un tableau d'ensemble, les trois suivants sont bien différents et plus longuement développés. Même division pour les sept trompettes : les quatre premières sont réunies en un tableau, les trois autres plus développées et précédées par trois *obai* qui en augmentent l'horreur. Enfin, le même dédoublement reparaît encore dans la succession des sept coupes.

Ainsi, les différentes parties de l'Apocalypse s'enchaînent au moyen du mécanisme le plus simple. Mais il y a plus. Tout est calculé, tout est disposé avec une symétrie

parfaite jusque dans les plus petits détails. Plus on étudie les différentes scènes, plus on est frappé du soin de l'auteur pour la symétrie. Après le sixième sceau par exemple (VII), et avant le septième qui doit amener les premiers châtiments, il y a un arrêt. Une vision nouvelle sépare l'ouverture des sceaux. La même disposition apparaît après la sixième trompette et avant la septième. Ici encore il y a une pose pendant laquelle l'auteur intercale une vision nouvelle. Enfin, même effort pour séparer la sixième et la septième coupe (XVI, 13-16), mais ici l'intermède est court, rapide, comme l'exige la situation; le châtiment divin approche; les coupes sont pleines de la colère de Dieu (XVI, 1); un long entr'acte ralentirait la marche de l'action.

De plus, les différentes visions se conditionnent et se supposent l'une l'autre. Ainsi, dans les premiers versets, le Messie apparaît sous la forme du Fils de l'homme, tenant sept étoiles, une épée aiguë dans la bouche, le visage resplendissant; aux deux chapitres suivants, l'auteur a repris ces différents attributs du Messie pour les adresser à chaque église : sept étoiles pour l'église d'Ephèse, une épée pour celle de Pergame, etc. Même procédé au chapitre IV : le voyant est monté au ciel ; il voit le chœur des bienheureux et la gloire qui entoure « Celui qui était, qui est et qui sera » (IV, 8); or, ces vieillards, ces animaux auront leur rôle. Quand Jean pleure (V, 4), c'est l'un des vieillards qui se présente; les quatre animaux se prosternent en criant « amen ». Les objets inanimés eux-mêmes reparaitront dans la suite de l'ouvrage. Une voix sort du livre de Dieu, l'autel sert de refuge aux âmes des

fidèles (VI, 9). Ainsi tout se tient, tout est lié; non seulement les trois premiers chapitres sont unis à l'ensemble, mais les différentes parties de l'œuvre s'enchaînent et s'expliquent réciproquement (1).

Plus le plan de l'Apocalypse est évident, plus la symétrie est parfaite, plus aussi il sera facile de distinguer les éléments étrangers qui pourraient s'y trouver. Plus l'harmonie de l'ensemble est rigoureuse, plus nous serons frappés du désordre là où le désordre éclate. Nous devons donc voir si le plan n'est pas brisé. Si nous trouvons un endroit où le fil soit rompu, il y aura lieu d'examiner si ce fragment nouveau a le même caractère que l'ensemble de l'ouvrage. Nous allons donc suivre le développement du poème pour en séparer les éléments étrangers, pour y rechercher ce qui se concilie mal avec les idées et avec l'architecture de l'ensemble.

1. Comparez II, 7 à XXII, 2; II, 11, à XX, 6 et XXI, 8; II, 17 à XIX, 13 et XXII, 4; II, 26 à XX, 4 et XIX, 13; III, 5 à XX, 13; III, 12 à XXI, 10 et XXII, 4; III, 21 à V, 5 et XX, 4.

CHAPITRE DEUXIÈME

ELIMINATION DES FRAGMENTS JUIFS

§ 1. — *Les trois premiers chapitres.*

Nous avons vu déjà (page 65, sq.), que les trois premiers chapitres ne sont pas une introduction indépendante de l'ouvrage lui-même. Nous avons vu qu'ils ont des rapports trop étroits avec l'ensemble du livre pour rendre vraisemblable l'hypothèse d'une addition postérieure. Nous avons vu également que le chapitre IV ne peut être le commencement d'une apocalypse primitive et que les premiers versets déjà supposent une vision antérieure. Dans le prologue (I, 10) comme au chapitre IV, l'auteur nous dit qu'il entre en extase : ἐγενόμην ἐν πνεύματι. L'état du voyant, le symbolisme, le *scenario* dramatique sont exactement les mêmes que dans le corps de l'ouvrage.

M. Vischer renonce à découvrir dans le prologue le commencement de l'apocalypse primitive. Mais un de ses partisans l'a essayé (1). M. X a montré que le procédé employé par M. Vischer s'applique facilement au premier chapitre. Mais son essai a été malheureux ; les idées chré-

1. Voy. l'article de M. X, *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft*, 1887, n° 1.

tiennes et les idées juives sont trop mêlées pour qu'on puisse les séparer. Aucun verset de l'introduction ne justifie l'hypothèse d'une origine juive, tandis que les quatre cinquièmes au moins de l'ensemble sont nécessairement chrétiens. Enfin, un point à relever, c'est que au verset IV du premier chapitre, l'auteur a bien l'air d'envoyer son écrit sous forme d'épître (1); dans le corps de l'ouvrage, il ne perd jamais absolument de vue le but pratique et les destinataires de sa lettre (XIV, 12-13; XVI, 15; XXI, 7; XXII, 21). On conçoit difficilement saint Jean adressant sous forme épistolaire aux communautés chrétiennes une apocalypse démarquée, tandis qu'on comprendrait facilement qu'il cite dans sa lettre des passages juifs qui s'appliqueraient bien à la situation des églises. De toute façon, quelle que soit l'origine que nous donnerons au reste de l'Apocalypse, les trois premiers chapitres ont d'un bout à l'autre un caractère chrétien. Jésus-Christ est le témoin, c'est-à-dire le prophète (2) (I, 5), le premier-né des morts, le souverain des rois de la terre. Son œuvre terrestre est rappelée, œuvre d'amour et de rédemption (v. 6) ; son retour est annoncé (v. 7). Il apparaît (v. 9) comme révélateur sous les traits que Daniel (VII, 9) donne à Dieu lui-même. Il a de longs cheveux blancs comme attribut de la vieillesse et de l'éternité (Dan. VII, 9). Il est le

1. Les trois premiers versets ont toutes les apparences d'un titre postérieur. L'ouvrage commence au verset 4. (v. Sabatier, article cité, ch. II. — Pfeleiderer, *Das Urchristenthum*, p. 319.)

2. Attribut important, qui s'applique évidemment aux révélations contenues dans ce livre.

premier et le dernier, il était mort et il vit aux siècles des siècles, il tient les clefs de la mort et de l'enfer (v. 18). Il est entouré de sept chandeliers d'or, symboles des sept églises chrétiennes qui vont être nommées ; il tient en sa main sept étoiles désignant les « anges » de ces églises. Son visage est resplendissant comme le soleil.

Une remarque nous frappe dans ce chapitre ; les seules images que l'auteur n'ait pas trouvées dans l'Ancien Testament, les sept étoiles et les sept chandeliers, sont évidemment d'un voyant chrétien ; aussi celui-ci se croit-il obligé de les interpréter lui-même comme le faisaient les prophètes de l'ancienne alliance. (Jér. I, 11 sq. ; Amos, VII sq.).

Les attributs du Christ, dans les salutations aux églises (II, III), sont les mêmes qu'au chapitre premier, versets 13, 16, 17 et 18. Les trois premiers chapitres sont donc liés entre eux comme ils sont liés à l'ensemble de l'ouvrage.

Non seulement ils sont chrétiens, mais ils semblent indiquer une époque déjà assez avancée du christianisme. L'état des églises d'Asie Mineure ne peut guère s'expliquer avant les années 90 ou 95. Ephèse s'est relâchée de son premier amour, Sardes a la réputation de vivre, mais elle est morte ; elles n'auront aucun répit si elles ne se repentent. Il est difficile d'admettre que les églises établies par saint Paul aient pu être aussi déchues dix ans seulement après leur fondation. L'organisation ecclésiastique suppose la même époque, car l'expression d'anges semble bien désigner les chefs des

églises (1); la mention du jour du Seigneur (I, 10), la crainte de persécutions générales (III, 10), les hérésies (II, 20) ne peuvent s'expliquer avant la fin du premier siècle.

§ 2. — *Examen des chapitres IV-IX.*

Le chapitre IV est la suite naturelle de tout ce qui précède. Nous avons vu (p. 65) qu'il suppose une vision précédente, que l'auteur est transporté au ciel, où il est le témoin de la majesté divine. Il décrit le théâtre où vont se dérouler les visions des chapitres suivants. Ce tableau a pu être conçu tout entier par un auteur chrétien, qui en trouvait les traits principaux dans Ezéchiel (I et X). La comparaison de la gloire de Dieu avec une pierre précieuse a pu être faite par un chrétien aussi bien que par un israélite; c'est une pure métaphore; Dieu lui-même reste inaccessible. Tout le chapitre pouvant être chrétien, ses rapports avec les trois premiers nous obligent à lui donner la même origine.

Le chapitre V porte des traces évidentes de rédaction chrétienne. Dieu tient en main le livre de l'avenir, mais personne ne peut l'ouvrir; le prophète se met à pleurer; alors l'un des vieillards se lève; il annonce que le lion de la tribu de Juda, qui a vaincu, peut délier les sceaux. L'agneau s'avance; il prend le livre au milieu du chant des 24 vieillards et de millions d'anges. Tout se tient

1. Ou peut-être les génies personnifiés de ces églises: Pfleiderer *Das Urchristenthum*, p. 320-321. Renan, *l'Antechrist*, p. 362.

dans ce chapitre (1), M. Vischer lui-même l'avoue (p. 57). Au lieu d'un texte mutilé que nous donne ce critique nous avons l'un des plus beaux tableaux du livre; « à part quelques réminiscences des prophètes il appartient tout entier à l'auteur pour le fond de la conception » (2). Au lieu d'un lion à sept cornes, qui ne correspond à rien dans le langage apocalyptique (3), nous avons l'agneau pascal, le Christ Rédempteur du chapitre premier (v. 5-8) (cf. Hébr., IX, 11 sq.; I. Cor., V, 7; I Pierre. I, 19; Jean I, 29). Les sept cornes et les sept yeux, symboles de la force et de la science (voyez Daniel, VII, 8; Zach., IV, 10) sont donnés à l'agneau pour marquer sa puissance (4). Lui seul pourra être l'exécuteur du plan divin et dévoiler l'avenir.

Si l'agneau est maintenu au chapitre V, il traverse tout le fragment suivant. L'auteur du reste a soin de le faire reparaitre au commencement et à la fin du chapitre (1 et 16).

Conformément à l'architecture du drame, les quatre premiers sceaux (VI, 1-8) forment un tableau d'ensemble et représentent les quatre fléaux des hommes, le vainqueur (ambition et orgueil), la guerre, la famine et la

1. Voir page 77.

2. M. Reuss, *Apocalypse*, p. 68.

3. On ne comprend pas pourquoi l'auteur aurait donné des cornes au lion qui possède déjà la puissance.

4. M. Vischer trouve le symbole des cornes peu compatible avec la figure de l'agneau. Et au ch. XIII, 11, il laisse subsister l'expression *κέρата ὅμοια ἀρνίῳ*. Le mot *ἀρνίον* du reste, assez rare dans le grec classique, désigne l'agneau mâle, le jeune bœlier ? (aries).

mort. Le cinquième sceau fait apparaître au-dessous de l'autel « les âmes de ceux qui avaient été égorgés pour avoir gardé la parole de Dieu et le témoignage de Jésus. » Nous avons vu qu'il est difficile de considérer ces martyrs comme des Juifs révoltés contre l'autorité romaine. La cause de la persécution est précisément celle qui a fait exiler l'auteur lui-même (I, 9). On a dit : l'attitude de ces martyrs n'est pas celle des disciples de Jésus ; ils demandent vengeance (v. 9). Hélas, les chrétiens l'auraient fait aussi ! Le Christ du chapitre II (verset 27) est dur envers Thyatire ; Jésus lui-même annonce la ruine et le juste châtiment des méchants.

On objecte encore qu'en l'an 70 on a peine à concevoir une multitude de martyrs chrétiens ; que le massacre de Rome fut une explosion de fureur toute locale ; cela est vrai ; mais, vers la fin du siècle (90-95), cette foule de martyrs se comprendrait très bien, et déjà les lettres du commencement nous ont indiqué cette époque. Sous Néron, les chrétiens avaient été immédiatement livrés aux derniers supplices. Sous Domitien, au contraire, la persécution fut plus longue et plus générale ; elle sévit avec fureur. Des personnes de distinction furent bannies dans des îles perdues au milieu des mers. L'exil de l'auteur de l'Apocalypse rentre précisément dans ce genre de châtiment. Tout porte donc à croire que les martyrs, souffrant pour la même cause, sont chrétiens comme lui.

Le sixième sceau n'a rien de juif : il décrit les terribles phénomènes naturels qui précèdent les châtiments du Seigneur, le désespoir des ennemis de Dieu et du Christ, signaiés surtout dans les rangs supérieurs de la

société (Cf. Matth. XIX, 24). Le verset 16 n'a rien qui étonne sous une plume chrétienne; la colère de l'agneau est une juste colère, comme celle du Christ lui-même (Matth., XXI, 12; Marc, XI, 15; Luc, XIX, 45). Le singulier *αὐτός* (VI, 17), s'il est authentique, ne prouve rien contre une rédaction chrétienne, car la grammaire de l'Apocalypse est très libre (cf. I, 4-5). L'auteur, du reste, a pu vouloir ici encore mettre en lumière l'unité de Dieu et de l'agneau (cf. XI, 15). Dans ce chapitre il n'y a donc rien en faveur d'une rédaction juive.

Conformément au plan symétrique du livre, le chapitre VI marque l'attente du septième sceau. Les fléaux précurseurs de la fin ont été déchaînés; le dernier sceau doit amener la catastrophe; mais il faut que les fidèles reçoivent la marque divine pour échapper au châtimement réservé aux incrédules. Le sceau de Dieu, comme marque des fidèles, se trouve dans la seconde épître aux Corinthiens (I, 22). Jusqu'ici aucun détail ne paraît étrange dans un ouvrage chrétien.

Rien ne briserait le plan primitif, si le verset 9 suivait immédiatement le verset 3. Mais la difficulté est d'expliquer les versets 4-8. Aucune interprétation ne nous satisfait entièrement. Ce fragment semble en contradiction avec le morceau suivant : ici le nombre des élus est de 144000, au verset 9 la foule est innombrable. Si le fragment pouvait s'expliquer comme juif, nous serions disposé à l'éliminer et à y voir une addition d'origine étrangère. Mais, nous l'avons vu, le chiffre de 144000, pris à la lettre, est peu admissible même chez un auteur juif. Ce nombre revient au chapitre XIV, dans un fragment

chrétien, et là il faut bien lui donner un sens symbolique. Nous préférons attribuer les deux passages au même auteur. Dans ce cas, on peut, avec M. Sabatier, prendre ce nombre de 144000 au pied de la lettre et entendre par là les judéo-chrétiens précédant la foule des ethnico-chrétiens. Il nous semble plus juste d'y voir avec MM. Reuss (1) et Bovon (2) la même foule qu'au verset 9. S'il y avait là deux catégories différentes, il faudrait en conclure qu'au chapitre XIV la foule immense est condamnée, tandis que les 144000 seuls ont été rachetés par le sang de l'agneau (3). Avec l'explication de MM. Reuss et Bovon, au contraire, les deux foules se confondent. La première fois le voyant est encore au ciel, les 144000 sont sur la terre ; il ne les aperçoit donc pas encore ; mais il entend le nombre des élus (v. 4) : « Et j'entendis. » Il ne peut entendre prononcer qu'un nombre. Aussitôt il voit approcher les élus qui arrivent devant le trône de l'agneau : « Ensuite je regardai et je vis. » Et ces 144000 lui font l'effet d'une foule immense, innombrable, « de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue ». Cette foule, innombrable pour l'homme, a pu être évaluée par Dieu, « pour qui les cheveux même de notre tête sont tous comptés (4). »

1. Apocalypse p. 77

2. Article cité (p. 341-342).

3. Baur et Hilgenfeld eux-mêmes, qui auraient eu tant d'intérêt à séparer les deux passages pour démontrer leur thèse du judéo-christianisme, les ont attribués au même auteur. (Baur, *Neutest. Theol.*, p. 212; Hilgenfeld, *Eint. in d. N. T.* p. 426).

4. M. Beyschlag. *Theol. Studien und Kritiken*, 1888. N° I. p. 118.

Le chiffre qui désigne la foule immense des élus est alors une désignation théocratique de l'Église (1). L'auteur ne fait que traduire dans le langage propre au genre apocalyptique une expression de saint Paul, qui appelle l'Église du Christ l'« Israël de Dieu » (Gal., VI, 16) (2).

Il n'y a donc aucune raison décisive pour voir dans les premiers versets du chapitre VII la traduction d'une apocalypse juive, tandis que toute la fin est nécessairement chrétienne. L'hypothèse la plus simple est d'attribuer cette vision comme les précédentes à l'auteur chrétien.

Les deux chapitres suivants appartiennent à ce qu'on pourrait appeler la partie neutre de l'Apocalypse. (3) M. Vischer n'a rien à y retrancher pour les placer dans son apocalypse juive, et cependant aucune raison décisive n'empêche de les considérer comme chrétiens. Puisqu'ils rentrent dans le plan général, le plus naturel

1. Le carré de 12 est le nombre parfait par excellence et le mille désigne une multitude.

2. Le but de l'énumération des 12 tribus reste obscur avec notre interprétation. Cependant le désordre qui règne dans cette nomenclature et le fait qu'une tribu, celle de Dan, est sautée, semblent prouver qu'elle ne répondait plus à la réalité historique.

3. On pourrait faire de ces deux chapitres un premier fragment juif, intercalé par l'auteur chrétien. Cette hypothèse est possible. Rien, selon nous, ne la démontre. Nous croyons qu'il ne suffit pas que tel ou tel passage d'un ouvrage chrétien puisse être juif pour dire qu'il le soit en effet. Il faut avoir pour l'admettre des raisons décisives.

sera toujours de les attribuer au même écrivain que les chapitres voisins.

Le dernier sceau est ouvert et amène sept nouvelles scènes disposées comme les sept premières. La belle image de l'ange faisant monter jusqu'à Dieu la fumée de l'encens et la prière des saints, figure l'exaucement des prières des fidèles, naguère encore obligés d'attendre. (VI, 11). L'auteur chrétien trouvait du restel'image dans Ezéchiel, X, 2. C'est encore dans l'Ancien Testament qu'est prise la description des plaies amenées par les quatre premières trompettes. Le cinquième et le sixième malheur sont plus terribles que les précédents; mais les hommes ne se repentent point (cf. Daniel V, 23) et continuent à adorer les démons (2).

§ 3. — *Examen des chapitres X-XXII.*

Tout est prêt pour la catastrophe. La sixième trompette a sonné; les méchants sont arrivés au dernier degré d'endurcissement; on attend la septième trompette. Au lieu de cela, nous avons une vision d'un caractère absolument différent des précédentes et isolée au milieu du grand drame apocalyptique. Un nouvel ange apparaît sur la scène : il tient un petit livre (βιβλίον); le prophète dévore ce petit livre qu'il trouve doux comme du miel; mais, quand il l'a avalé, il ressent des douleurs d'entrail-

1. Pour la prétendue faute de traduction de IX, 14, v. p. 68.

2. Les dieux du paganisme sont ici appelés des démons sans autre désignation comme dans 1 Cor., X, 20.

les, et une voix ordonne au voyant de prophétiser encore « sur beaucoup de peuples, de nations, de langues et de rois. »

Quel est le sens de cette vision ? MM. Weizsaecker et Sabatier pensent, avec raison selon nous, que l'auteur intercale ici un document nouveau (1); l'image d'un livre mangé n'est pas inconnue à la littérature prophétique. Nous la rencontrons dans Ezéchiel (III, 1-3), où le rouleau avalé et doux comme du miel symbolise la science de l'avenir. Dans l'Apocalypse, ce symbole s'explique très bien si le βιβλίον est une source antérieure que l'auteur va utiliser. On comprend le plaisir du voyant à apprendre l'avenir, et cependant cette connaissance est amère, car le livre renferme des révélations terribles.

L'auteur, pourrait-on dire, emprunte à Ezéchiel un symbole sans portée ; cette image signifierait simplement qu'une nouvelle vision va commencer, mais tout porte à croire qu'un élément étranger entre ici dans le drame. Un nouvel arrêt après la sixième trompette, correspondant à celui du chapitre VII, n'aurait rien d'étonnant, si le plan continuait à se développer régulièrement. Mais le nouveau document annoncé (XI) contient une vision nouvelle, indépendante du contexte, isolée au milieu du drame apocalyptique.

On nous avait annoncé trois malheurs, trois *οὐαί* plus terribles que les quatre premières plaies (VIII, 13). Le

1. D'après M. Weizsaecker, les révélations des sept tonnerres seraient un document que l'auteur n'a pas utilisé. Si cette prophétie avait été développée, elle rentrerait bien dans le cadre de l'ouvrage.

premier, c'étaient les sauterelles ; le second, c'était le vent brûlant du désert ; on attend le troisième malheur. Celui-ci est perdu de vue jusqu'au verset 14, et là encore il ne vient pas, quoiqu'il soit annoncé : « Le second *oûa* est passé, voici le troisième qui arrive. » Le second malheur ne peut être la vision précédente du chapitre XI, qui a un heureux résultat ; les méchants sont châtiés, mais le temple est conservé et Israël donne gloire au Dieu du ciel. Il faut donc remonter jusqu'au chapitre IX pour trouver ce deuxième malheur ; XI, 14 se lie directement à IX, 21. M. Weizsaecker a donc raison de retrancher du plan général la vision du chapitre XI, 1-13, qui depuis longtemps avait été considérée comme un épisode dans le drame apocalyptique (1).

Si nous examinons le caractère de cette vision nouvelle, nous remarquerons bien vite combien elle est différente de toutes les scènes précédentes. Le voyant était au ciel ; maintenant il se trouve sur la terre ; il assistait en spectateur aux visions qui se déroulaient devant lui ; maintenant il prend part à l'action ; de passif, il devient actif. Les visions précédentes étaient introduites par un ange ; maintenant la prophétie se produit sans intermédiaire. De plus, ce fragment semble avoir été écrit à une autre époque que le reste de l'ouvrage. Jusqu'à présent tout nous avait indiqué comme date de l'Apocalypse, la fin du premier siècle ; ici les versets 1-12 nous présentent le temple comme existant encore ; il faut donc

1. Ce fragment 1-13 forme une vision complète et se termine très bien par la conversion des habitants de la terre.

placer cette vision avant la ruine de Jérusalem, vingt à trente ans au moins avant les chapitres précédents.

Enfin, le travail de M. Vischer nous l'a démontré, ce fragment est essentiellement juif. L'auteur ignore évidemment l'ordre que Jésus a donné à ses disciples de quitter Jérusalem à l'approche des Romains; il ne connaît pas la prophétie du Christ sur la ruine du temple. L'apparition des deux témoins est une croyance essentiellement juive : elle prouve que c'est la naissance et non la parousie du Sauveur qui est attendue ici. Or, cela étonne dans un écrit où il avait déjà été parlé du Messie immolé. Nous avons vu dans la dissertation de M. Vischer avec quelle facilité on peut retrancher le seul passage chrétien (v. 8 b), qui semble avoir été ajouté après coup. Tout porte donc à croire que cette vision est d'origine juive.

L'auteur de l'Apocalypse l'aura fait entrer dans son plan en l'interprétant au sens chrétien. Il l'aura très légèrement remaniée au verset 8 et ailleurs peut-être, mais pas assez pour dissimuler entièrement son procédé de rédaction.

La fin du chapitre rentre de nouveau dans le plan de l'auteur chrétien. La septième trompette retentit enfin. Elle précède les sept coupes comme les révélations des sept sceaux avaient précédé les sept trompettes. Tout le morceau fait suite au chapitre IX et est évidemment du même auteur que la première partie. Les versets 14 et 15 font allusion à des faits déjà connus. Dans le verset 16 reparaissent les vieillards du chapitre IV, verset 4 (VII, 11, 13), et au verset 17 Dieu est appelé

« Celui qui est, qui était et qui sera. » (cf. I, 4 ; IV, 8). Le passage du verset 15 s'explique facilement sous une plume chrétienne. La première expression désigne tout naturellement les prophètes des Actes, de la 1^e épître aux Corinthiens et de l'épître aux Ephésiens. (II. 20). Les *ἀγιοί* sont les disciples particulièrement sanctifiés par le Saint Esprit et les *φεβούμενοι τὸ ὄνομα θεοῦ* sont la foule des fidèles. Inutile de voir ici avec M. Vischer les prosélytes juifs (1).

Tout est donc en faveur de la rédaction chrétienne des versets 14 — 19. Placé dans le plan primitif entre la sixième et septième trompette, cet entr'acte correspond à celui du chapitre VII. L'impatience du lecteur est excitée. De grandes voix célèbrent la puissance du Très-Haut. Tout est prêt pour la catastrophe.

Et voici qu'au chapitre XII le dénouement attendu n'arrive pas : une nouvelle vision (1-12), aussi différente des neuf premiers chapitres que la précédente, interrompt la marche du drame. Nous sommes de nouveau au ciel. Le Messie, qui avait paru comme lion de la tribu de Juda, dont on avait proclamé la mort rédemptrice, n'est pas né ; sa venue est annoncée dans des termes qui contredisent absolument la vie réelle du Sauveur. M. Vischer l'a vu, le Christ qu'attend l'auteur de cette vision est le Messie juif, libérateur d'Israël, et non l'agneau immolé. L'auteur de l'Apocalypse aura fait entrer violemment ce fragment dans son poème en modifiant ou en ajoutant la fin à partir du verset 10 pour amener

1. Voir l'explication de M. Bovon, article cité, p. 348,

la vision suivante (voir surtout les versets 11 et 17, et probablement 10 et 12) (1).

Le dragon s'est placé au bord de la mer (2) ; une bête à sept têtes sort de l'abîme (XIII, 1, sq.) ; elle reçoit du dragon la force et le pouvoir. Elle profère des imprécations contre Dieu et contre son tabernacle. Puis une autre bête vient de la terre, et tous les peuples sont obligés d'adorer le premier monstre. (XIII. 1-7, 11-18).

On voit combien ce morceau a un caractère différent de ce qui précède : le voyant ne semble rien connaître ni de la prophétie messianique, ni du troisième *avai* annoncé depuis si longtemps. L'auteur de l'Apocalypse proprement dite l'a introduit d'une façon artificielle, et sa main se reconnaît aux versets 8, 9 et 10 comme elle s'était trahie à la fin du chapitre précédent.

Il est difficile de ne pas voir dans tout ce fragment des traces d'origine juive. D'un bout à l'autre on reconnaît la situation du judaïsme vis-à-vis de l'empire romain, et Mommsen a pu se servir de ce passage pour caractériser les rapports des deux peuples (3).

1. Il y a quelque désordre et apparence de remaniement dans les versets 13 à 17, surtout au v. 14 qui reproduit ce qui précède au v. 6. sq ; M. Weizsoeker déjà a remarqué que ces versets devaient être attribués à un autre rédacteur que 1 — 10 (Apostol. Zeit. p. 508.)

2. Nous lisons *ἐστράθη* avec Düsterdieck, Lachmann, Hofmann, Riggenbach d'après le *Sinaiticus*. Le texte reçu *ἐστράθην* est probablement corrigé d'après les mots καὶ εἶδον.

Ce verset est probablement une transition artificielle de l'auteur chrétien.

3. Mommsen, *Histoire romaine* V. 522.

Seuls, les v. 8 b, 9 et 10 doivent être de l'auteur chrétien, mais M. Vischer et ses partisans ont montré combien peu ils tiennent au contexte.

Depuis le chapitre XI, où nous perdions le fil du drame primitif, nous avons donc trois grandes prophéties, mal reliées entre elles et d'un caractère absolument juif.

Le chapitre XIV nous offre une série de petites visions peu homogènes. Les premiers versets évidemment chrétiens peuvent se placer dans le plan primitif. Ils sont destinés à préserver les fidèles et correspondent au chapitre VII. Comme là, avant les grands malheurs des sept trompettes, nous avons avant la catastrophe un chant des vieillards et la préservation des fidèles (1).

Les versets 6-20 présentent quelque embarras. Le but de ces fléaux précurseurs est évident ; ils devront amener les hommes au repentir, mais la marche n'est pas aussi nette que d'ordinaire. Cependant, ici encore on peut distinguer sept visions. Trois anges proclament les jugements de Dieu ; le quatrième est remplacé par un être semblable au Fils de l'homme, apparaissant sur une nuée avec une couronne d'or et une faux tranchante à la main. Les trois derniers anges enfin (v. 15-20) accomplissent ou font accomplir les châtiments divins : « moissonne, moissonne, vendange, vendange (2). »

Dans tous les cas, le plan primitif a été légèrement

1. Remarquons pourtant qu'au ch. VII les 144000 étaient au ciel ; maintenant ils sont sur la montagne de Sion.

2. Nous n'avons pas à discuter la date du v. 4 sur la virginité, qui étonne, même à la fin du premier siècle. Ce qui est certain, c'est qu'il ne peut être juif.

brouillé dans ce chapitre du verset 6 au verset 20. Nous ne croyons pas cependant qu'il soit nécessaire de les refuser à l'auteur chrétien. Les versets 10 (fin), 12 et 13 ont un caractère évidemment chrétien ; l'expression ἄλλων ἄγγελων (6) fait allusion aux anges qui ont précédé au chapitre IX. Les versets 9-11 seuls ont des rapports avec la grande prophétie de la bête ; peut-être y a-t-il là encore des traces d'origine étrangère, mais on peut supposer aussi que l'auteur chrétien, après avoir utilisé dans son ouvrage la vision précédente, y a fait allusion dans la suite comme il a eu soin d'introduire (ch. X) ou de remanier (XII, 10, 11 sq.) les fragments qui ne lui appartiennent pas en propre. Ainsi comprises, ces visions ne sont sans doute pas le troisième malheur annoncé, mais elles peuvent être considérées comme le prélude de la catastrophe. Il y aurait un contraste voulu entre le bonheur des élus « mis à part auprès de l'agneau » (1-5) et les incrédules livrés à la colère du juge irrité (6 sq.).

Dans ce chapitre, les images qui appartiennent à l'auteur de l'Apocalypse sont presque toutes imitées de l'Ancien ou même du Nouveau Testament. (Pour la moisson voyez Es. XVII, 5 ; pour la vendange Es. LXIII, 3 et Joel IV, 13).

Enfin la colère de Dieu va arriver à son terme. Le théâtre de la vision, le voyant a soin de nous le faire remarquer, est de nouveau au ciel. Nous retrouvons (ch. XV) la règle qui domine l'Apocalypse tout entière : sept anges sont les ministres de la colère divine. L'un des quatre animaux du chapitre IV leur donne les sept coupes qui vont amener les sept plaies.

Pour la troisième fois (cf. chap. XI, 15 sq. et XIV, 1-5), le jugement de Dieu est annoncé d'avance par ceux qui y trouveront le bonheur. Les élus se tiennent sur la mer de verre du chapitre IV; ils chantent un cantique composé de réminiscences de l'Ancien Testament (v. Ps. CXI, 2; Ps. CXXXIX, 14; CXLV, 17, Jér. X, 17). Le chant est appelé cantique de Moïse et de l'agneau, mais nous n'y trouvons aucune trace d'origine juive (1). Il faut donc voir dans cette dénomination l'intention de l'auteur de mettre en lumière le lien qui unit l'ancienne et la nouvelle alliance.

Enfin, nous remarquons que le temple qui est dans le ciel, par opposition à celui du chapitre XI, n'apparaît que dans les passages chrétiens (VII, 15; XI, 19; XIV, 15, 17).

Tout dans le chapitre XV est donc d'origine chrétienne. Nous retrouvons le plan primitif : les quatre premières plaies forment un tableau d'ensemble (2) terminé par une conclusion, comme les quatre premiers sceaux et les quatre premières trompettes (VI, 8; VIII, 13). L'ange des eaux mentionne de nouveau le martyre des saints et des prophètes. Viennent ensuite la 5^e et la 6^e plaie, suivies d'un arrêt, selon le procédé de l'auteur. L'oracle des trois démons semblables à des grenouilles, plus ou moins bien lié au dragon, à la bête et au faux prophète des chapitres XII et XIII, a un caractère un peu différent

1. L'allusion du chapitre XV à la bête est comme, XVI, 2, une accommodation de l'auteur aux fragments interpolés.

2. Remarquons que la locution : « et l'autel parla », rappelle les autres passages chrétiens IX, 13; XIV, 18.

des visions (1) qui appartiennent en propre à l'auteur chrétien (v. 13, 16 surtout), et il est possible que celui-ci ait trouvé cette image dans une vision antérieure, comme il a rencontré presque tous ses symboles dans les écrits des prophètes. Mais, puisque la symétrie du drame exige ici un entr'acte parallèle à ceux qui suivent le sixième sceau et la sixième trompette, nous préférons laisser cette vision à l'auteur chrétien (2).

Enfin le septième ange verse lui aussi sa coupe. « C'en est fait. » La catastrophe finale va commencer, la terre tremble; les villes païennes s'écroulent; la grande Babylone est châtiée, et les hommes blasphèment encore.

Mais tout à coup, le plan est de nouveau rompu; le septième ange a paru, et voici que, par une transition bien artificielle, l'un des sept anges reparait au chapitre XVII, 1. Ce qu'il montre au voyant, c'est la condamnation de la grande prostituée et l'explication de la bête aux dix cornes. Il est difficile de distinguer dans ce chapitre quels sont les matériaux étrangers. L'image de la grande prostituée (v. 1-5) ne rentre pas dans le plan primitif; mais le verset 6, dans tous les cas, est remanié par une plume chrétienne. Il est probable que l'auteur chrétien a imaginé cette vision pour relier à son œuvre l'oracle sur

1. Nous sommes de nouveau sur la terre.

2. Le v. 15, pris dans les synoptiques (Matth., XXIV, 42 sq. XXV, 1; Marc, XIII, 13 sq.; Luc. XII, 37 sq.) s'il est postérieur, a pu être interpolé dans un fragment chrétien aussi bien que dans une vision juive; s'il est authentique il est un argument en faveur de la rédaction chrétienne.

la chute de la grande Babylone, qu'il va utiliser au chapitre suivant.

La seconde partie du chapitre XVII nous donne de la bête une nouvelle description, qui est différente de celle du chapitre XIII. M. Weizsaecker nous paraît avoir démontré : 1° que les deux visions ne peuvent être du même auteur et 2° que l'explication du chapitre XVII est postérieure à la description du chapitre XIII (*Das apostolische Zeitalter*, p. 514) (1).

Ici encore nous avons deux fragments de date différente. La première vision est, comme nous l'avons déjà supposé, l'oracle primitif utilisé par l'auteur de l'Apocalypse. L'empereur blessé à mort et guéri, le nombre des sept têtes, enfin le chiffre 666 indiquent les temps qui suivirent la mort de Néron.

Le chapitre XVII au contraire, selon M. Weizsaecker (2),

1. Les principaux arguments sont les suivants : au chapitre XIII la bête est le centre de la vision ; au chapitre XVII la prostituée occupe la première place ; la seconde bête manque au chapitre XVII ; la description du chapitre XIII est la plus semblable à l'original de Daniel, elle est plus simple ; au chapitre XVII les sept têtes ont la double signification de sept collines et de sept rois (cf. Reuss, 125-126). Enfin au chapitre XIII, 3, le prince qui revient est la bête elle-même ; au chapitre XVII « la bête était et n'est pas et reviendra. »

2. Voir dans le *Siècle apostolique* (p. 517, sq.) la longue discussion de M. Weizsaecker ; les terribles persécutions de Domitien firent considérer ce prince comme un second Néron (Juvénal IV, 38). La tête qui était (XVII, 14), mentionnée au chapitre XIII est Néron. Elle n'est plus, car Néron est mort, et pourtant elle existe de nouveau sous la forme de l'omilien.

nous reporte très probablement au temps de Domitien (1). Or, c'est précisément l'époque que nous a indiquée toute l'Apocalypse chrétienne. Il est donc probable que l'auteur, après avoir utilisé la vision du chapitre XIII, veut en donner l'explication au chapitre XVII, maladroitement relié aux révélations du septième ange.

C'est là le seul moyen d'expliquer le verset 11 qui jusqu'ici a épuisé la finesse de tous les commentateurs ; les versets 9-10 se rapportent aux visions du chapitre XIII écrites sous le successeur de Néron ; l'auteur de l'Apocalypse, sous Domitien, veut arriver au nombre de huit empereurs sans contredire le chiffre sept, fourni par la première vision (2).

Le chapitre XVII n'est pas seulement destiné à expliquer une vision précédente, il doit encore introduire un nouveau fragment (3) qui sort comme lui du cadre apocalyptique : nous voulons parler de l'oracle sur Babylone, la grande prostituée (XVIII).

Le point de vue du voyant est de nouveau sur la terre,

1. M. Harnack lui-même (*Nachwort*, p. 135 dans l'ouvrage de M. Vischer), reconnaît que le verset 11 ne peut faire partie de la *Grundschrift*. Au chapitre XIII, l'une des sept têtes est blessée à mort et doit revenir ; au chapitre XVII, la bête est le huitième empereur.

2. On comprend que l'auteur chrétien de l'Apocalypse ait eu besoin de donner la solution de la vision du chapitre XIII, tandis qu'une explication aussi claire eût compromis le voyant de XIII. Un chiffre symbolique était la seule indication que celui-ci ait pu se permettre entre les années 68 et 70, et encore fallait-il traduire le nom en hébreu.

3. Il est curieux de voir la peine que se donne l'auteur pour introduire les grandes visions qui ne lui appartiennent pas en propre (cf. X ; XII, 18).

comme le plus souvent dans les prophéties d'origine étrangère; il parle comme un prophète ordinaire. L'Apocalypse nous avait prédit que, lors de la destruction de la grande Babylone, les élus seraient en sûreté auprès de l'agneau (1), tandis que les Romains seraient tous voués à la mort la plus terrible. Ici au contraire nous voyons des hommes en grand nombre, qui ont survécu à la chute de la ville et déplorent son triste sort. L'exhortation éloquente adressée au peuple de Dieu étonne aussi; elle n'est évidemment pas de l'auteur qui avait réuni tous les élus autour du trône de Dieu (XIV).

Le souffle énergique qui anime cette belle vision est différent de celui qui traverse l'ensemble de l'ouvrage. L'auteur proprement dit, livré à sa propre imagination, est peu original; son cadre artificiel est forcément monotone, ses images sont peu variées (v. les sept coupes du chapitre XVI). Cette prophétie, au contraire, est aussi énergique, aussi grandiose que les imprécations des anciens prophètes (cp. v. 6, etc. et Jér. L. 15, Es. XLVII, 8, 9). Les différentes phases de la catastrophe sont exposées d'une façon dramatique; tout est combiné pour augmenter l'effet; tous les détails sont pleins de vie: les rois, les marchands, les marins expriment leurs plaintes avec autant de force que de poignante réalité.

Tout porte à croire que cette belle vision, amenée si péniblement dans le développement général du drame, est d'un autre auteur que l'Apocalypse elle-même.

1. De là la joie des fidèles chaque fois qu'un signe quelconque annonce l'approche du jugement.

M. Weizsaecker l'a vu, ce fragment est dans l'Apocalypse un épisode d'origine différente. De plus, il y a de fortes probabilités en faveur d'une origine juive. Cette colère brûlante contre Rome, ces plaintes des matelots et des marchands se comprennent mieux chez un Juif que chez un chrétien.

Dans tout ce chapitre de 24 versets, on ne trouve pas une seule fois le nom de l'agneau ou celui de Jésus. Les païens sont châtiés pour leur orgueil et leur corruption et non pour avoir persécuté les chrétiens : les martyrs du verset 24 sont désignés tout autrement que les martyrs chrétiens de VI, 9, etc. La seule trace d'influence chrétienne est la mention des apôtres au verset 20, mais ce mot ne reparaît pas dans la même phrase au verset 24 : on peut donc, soit l'éliminer lui tout seul, soit considérer le verset entier comme une addition de l'auteur chrétien, qui aime assez placer de temps en temps une exhortation à l'adresse des élus.

Si l'on donne à cette vision une origine juive, on en comprend mieux le sens et la beauté ; elle a été inspirée par les grandes luttes entre Rome et la Judée en un moment de calamité ; elle est destinée à raffermir le peuple de Dieu dans sa foi et ses espérances ; elle lui montre le châtiment qui attend ses ennemis ; elle exalte le plaisir sanguinaire de la revanche. Il a passé dans l'âme du poète quelque chose de l'inspiration des anciens prophètes ; l'auteur de ces lignes a non seulement imité les voyants de l'ancienne alliance, comme on l'avait cru jusqu'ici, mais ce sont les mêmes sentiments, les mêmes situations qui les animent et les inspirent.

Après ce magnifique épisode, nous retrouvons le genre de composition de l'auteur chrétien ; les deux premiers versets du chapitre XIX peuvent être la conclusion de la prophétie précédente ; peut-être aussi l'auteur chrétien les a-t-il ajoutés ; le fait que ces paroles sont prononcées dans le ciel, les expressions *ἄγλος πόλις, ἡ σωτηρία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* semblent l'indiquer.

Quoiqu'il en soit, au verset 4 nous retrouvons les vingt-quatre vieillards et les quatre animaux du plan primitif. Comme au chapitre V, ils rendent à Dieu honneur, louange et gloire ; (v. 14 ; cf. VII, 12 ; XXII, 20 ; I, 6, 7). Dieu est assis sur le trône (cf. IV, 2), une voix se fait entendre conformément au procédé de l'auteur ; le beau cantique « Louez notre Dieu vous tous, » l'Alleluia entonné par une grande multitude, rappelle les chants de XV, 3 sq. ; XI, 17. Une parure a été donnée aux saints (*ἐδύθη*) (1) (cf. VI, 11), et, comme toujours chez l'auteur chrétien, la gloire de Jésus-Christ est associée à celle de Dieu ; les noces de l'agneau sont venues, l'épouse est parée. L'auteur lui-même reparait enfin (v. 6). Un ange (2) lui parle de nouveau (v. 9) : « Ecris : Heureux ceux qui sont appelés au banquet des noces de l'Agneau ! » C'est bien l'une des sentences brèves et solennelles aimées par le voyant chrétien (cf. XIV, 13). L'ange lui

1. Voir l'article de M. Bovon. Nous rejetons (surtout à cause de VI, 11) le sens de M. Reuss pour *ἐδύθη* : ce qui émane du juge en tant que légitime salaire.

2. Peut-être l'ange conducteur de I, 1 (Reuss) ou celui de XVIII, 21 (Kliefoth), non celui de XVII, 1 (Düsterdie k).

aussi garde la *μικρογραφία* 'Ιησοῦ ; Jésus lui-même apparaît avec les attributs qui nous sont déjà connus : le *Fidèle* et le *Véritable* (III, 7, 14), les yeux flamboyants (I, 14), le glaive (I. 16), le sceptre de fer (II. 27 Cf. XIX, 15). Le nom (1) inconnu lui-même (v. 12) a déjà paru au chapitre II, verset 17 : il est donc doublement faux de dire que l'auteur chrétien connaît le nom du Christ, tandis que le voyant juif l'ignore (cf. verset 16 texte juif de M. Vischer). Rien ne prouve une addition postérieure au verset 13. Au contraire, l'objection disparaît dès qu'on regarde le texte de plus près : « connaître » signifie souvent dans le Nouveau Testament et particulièrement dans les écrits johanniques « connaître d'une façon adéquate », « sonder dans toute sa profondeur » (cf. Matth. XI, 27). Dans ce sens, personne ne connaît le nom du Christ ; mais chez les hommes il est appelé (*κεκληται* : ce n'est pas son nom véritable) (2) le Logos de Dieu, (13) le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs. Tout jusqu'au verset 16 indique la même plume que celle des chapitres I, X, XIV, XV, XVI. etc. Nous sommes d'autant plus étonné de voir au verset 17 sq. ce Messie de Dieu présider à un horrible carnage, à l'affreux festin des oiseaux du ciel. Là intervient un élément étranger. Peut être l'auteur a-t-il trouvé cette description sauvage à la fin de la prophétie juive qu'il a introduite dans son ouvrage (XVIII, 1-XIX 2) et a-

1. Une variante, qui pourrait bien être le texte primitif, mentionne même plusieurs noms inscrits au verset 12 ; ce seraient bien ceux de 13 et de 16.

2. M. Bovon, article cité, p. 350.

t-il été heureux de faire présider à la victoire son Messie à lui, avec tous les attributs qu'il lui a donnés précédemment; mais nous pouvons admettre aussi qu'il a directement copié sa description dans Ezéchiel XXXIX, 17; les deux fragments sont si identiques qu'il est impossible de ne pas y voir une dépendance littéraire (1).

ÉZÉCHIEL XXXIX, 17, sq.

Dis aux oiseaux et à tout ce qui a des ailes..... Réunissez-vous et venez, rassemblez-vous de toutes parts pour le sacrifice où j'immo-
le pour vous des victimes, . vous mangerez la chair des héros et vous boirez le sang des princes, vous vous rassasiez de la chair des chevaux et des cavaliers, de la chair des héros et de tous les hommes de guerre...

etc.

APOCALYPSE XIX, 17, sq.

Il cria d'une voix forte à tous les oiseaux qui volaient par le milieu du ciel: venez, rassemblez-vous pour *le festin du grand Dieu* (ou *le grand festin de Dieu*).

pour manger la chair des rois, la chair des capitaines et la chair des guerriers et la chair des chevaux et de ceux qui les montent, et la chair de tous les hommes libres, esclaves, petits et grands...

etc.

Le texte de l'Apocalypse n'est évidemment qu'une imitation abrégée de la grandiose prophétie d'Ezéchiel: certains passages conservent même le parallélisme de l'original. L'auteur a mis ces paroles terribles dans la bouche d'un ange, probablement parce qu'elles ne lui paraiss-

1. Aucune des autres visions éliminées du contexte n'est une copie aussi littérale de l'Ancien Testament. Il semble que l'auteur ait annoncé son emprunt au chapitre X, 7.

saient pas bien placées dans celle du Messie ; il saute les sacrifices, les victimes immolées par Dieu qui n'avaient que faire ici, mais il a laissé subsister une allusion au « festin du grand Dieu » (ou le « grand festin de Dieu ») : il donne un rôle aux personnages de son drame pour établir un lien avec ce qui précède ; il ajoute l'idée chrétienne de l'étang ardent de feu et de soufre.

Si le passage d'Ézéchiél est l'original de celui que nous avons dans l'Apocalypse, il nous paraît peu probable que l'auteur chrétien ait intercalé une vision qui était déjà une imitation et ait ainsi copié la copie du prophète hébreu. Il nous paraît plus simple de supposer que l'auteur de l'Apocalypse a directement imité Ézéchiél. Nous aurions alors dans ce fragment un exemple de sa manière de travailler ; il trouve une belle description, et il l'utilise selon les besoins de son drame, la faisant entrer avec plus ou moins de bonheur dans la trame de son poème. Si nous avons le bonheur de posséder les originaux des visions qu'il imite aux chapitres XI, XII, XIII et XVIII, nous trouverions sans doute qu'il applique aux belles prophéties qui n'ont pu entrer dans le canon le même procédé qu'aux visions de l'Ancien Testament.

Enfin le dragon, l'ancien serpent va succomber, comme la bête et le faux prophète (XX, 1). Satan est enchaîné pour mille ans. Cette période est le temps pendant lequel le Christ doit régner dans l'humanité ; cette domination était annoncée dès le chapitre VII, versets 15 et 16 ; nous avons là une idée bien plutôt chrétienne que juive. Au verset 4 apparaissent de nouveau les martyrs décapités « pour le témoignage de Jésus et la parole de Dieu » (VI, 9-11 ;

VII, 9-17, XIV, 1-5). L'auteur cherche même à les identifier avec les saints qui n'avaient point adoré la bête. Le procédé est visible ; les premiers avaient paru souvent dans l'apocalypse chrétienne, mais n'avaient pas été mentionnés dans la grande lutte contre la bête ; les seconds ont été tués pour avoir résisté à la bête et non pour avoir rendu témoignage à Jésus et à la parole de Dieu. On a raison de voir là deux catégories d'élus ; mais cette difficulté n'est pas due à une interpolation faite dans un ouvrage juif ; c'est l'auteur qui a voulu, comme au chapitre précédent, établir un rapport entre l'oracle du chapitre XIII et sa propre conclusion.

Les personnes qui prennent place sur les sièges pour juger sont probablement les vingt-quatre vieillards (De Wette, Ewald, Reuss, Düsterdieck) des chapitres précédents. Le verset 6 ne peut être que chrétien. Le règne de mille ans a sans doute son origine dans la théologie judaïque, qui annonçait un roi terrestre, dominateur de tous les peuples ; l'expression « règne », qui y était absolument juste, a passé dans l'Apocalypse, où elle est impropre prise à la lettre, car (d'après XIX et XX) il n'y a plus personne à gouverner (v. Reuss, Apocalypse, page 138). Mais ce mot a pris (v. 4, 7) le sens plus élevé de participer à la gloire du Christ dans une période de bonheur, de sainteté, de justice. C'est un exemple frappant de la façon dont l'auteur de l'Apocalypse transforme et spiritualise les idées juives ; les expressions et les images trahissent l'origine première, mais l'ensemble n'en appartient pas moins à l'auteur chrétien.

La lutte n'est pas terminée ; après mille ans Satan sera

relâché, il rassemblera Gog et Magog ; mais le feu du ciel dévorera ses partisans, et lui-même sera jeté dans l'étang de feu et de soufre. Ici encore il y a quelque confusion ; après la destruction de tous les païens (XII), après celle de tous les partisans de la bête (XIII), on se demande quels sont ces peuples innombrables qui n'ont pas péri sous les coups de la fureur divine ; on se demande ce que viennent faire dans ce passage Gog et Magog. Ici encore il y a une influence étrangère, et c'est de nouveau Ezéchiel qui vient troubler l'harmonie du récit primitif. Tout le cadre du tableau, les noms de Gog et de Magog sont empruntés à ce prophète (XXXVIII, XXXIX) ; mais l'auteur s'est contenté d'imiter librement. C'est là tout ce que nous pouvons accorder à M. Vischer. Il n'y a aucune raison pour admettre que la seconde résurrection provienne d'une confusion de sources juives et d'idées chrétiennes. Au contraire, cette idée devait se présenter à l'esprit du voyant chrétien ; il était assez naturel de penser que les chrétiens morts dans le Seigneur et les martyrs ressusciteraient avant la grande masse des païens et de ceux qui sont morts avant la venue du Christ. Saint Paul a eu la même idée (I Cor. XV. 23 cf. Ap. XX, 14) ; dès lors il n'est pas étonnant que son idée se soit développée pendant une vingtaine d'années. Toute la description du jugement final (v. 11-15) a un cachet essentiellement chrétien. Les images du chapitre précédent s'y retrouvent ; la disparition du monde entier (v. 11) dans le monde moral est absolument étrangère aux conceptions juives. Que l'expression « celui qui est assis sur le trône » désigne Jésus-Christ ou, comme le veut M. Vischer, Dieu lui-même,

peu importe : les deux conceptions sont chrétiennes. Le Nouveau Testament enseigne que Dieu jugera le monde par Jésus, et il considère le jugement aussi bien comme l'œuvre du Père que comme celle du Fils (Rom. II, 1-10). Rien n'est donc plus faux que de voir, dans ce passage essentiellement chrétien, « la meilleure preuve que tous les fragments qui mettent le jugement et le livre de vie en rapport avec l'agneau sont des additions chrétiennes » M. Vischer, p. 88).

Mais après la disparition du monde, de nouveaux cieux et une nouvelle terre vont apparaître. Le voyant (quelques manuscrits ont soin d'ajouter : « Et moi Jean ») aperçoit la cité sainte, la nouvelle Jérusalem descendant du ciel, ornée comme une épouse, car la communauté des fidèles qui doit l'habiter est elle-même la fiancée du Christ (XIX, 7, 8). Toute cette peinture idéale d'une félicité découlant de Dieu seul, sans aucun mélange de jouissances matérielles, n'aurait pu venir à l'esprit d'un Israélite.

Comme s'il regrettait d'avoir été trop bref, l'auteur fait revenir l'un des anges qui avaient amené les sept dernières plaies (Ch. XVII, 1); il reprend la description de la nouvelle Jérusalem (XXI, 1-XXII, 5), qu'il dépeint sous les mêmes couleurs qu'Ezéchiel (XL, sq.) et qu'Esaïe (LX). Il renchérit encore sur ses modèles; il y ajoute des expressions qui se retrouvent dans le Nouveau Testament (1); il reprend les images qu'il a déjà utilisées dans son ouvrage (2).

1. XXI, 1, cf. II, Pierre, III, 13; XXI, 3, cf. II, Cor. VI, 16; XXI, 6, cf. Jean IV, 14; XXI, 14, cf. Eph. II, 20, XXI v. 27 cf. Phil. IV, 3.

2. v. 4. cf. VII, 17; v. 6, cf. I, 8; v. 7 cf. II, 26, etc.

Rien dans ce chapitre qui ne puisse être l'œuvre d'un chrétien inspiré par les prophéties de l'Ancien Testament. La nouvelle Jérusalem se trouve même dans saint Paul (Gal. IV, 26), la gloire de Dieu est décrite comme au chapitre IV ; le temple bâti sur le fondement des douze apôtres se trouve dans l'épître aux Ephésiens (II, 20) (1). Aucun Juif, même au lendemain de la ruine de Jérusalem, n'aurait pu écrire la phrase : « Je n'y vis point de temple ; car le Seigneur Dieu tout puissant en est le temple. » Son désir le plus ardent aurait été, au contraire, de retrouver dans la Jérusalem nouvelle un temple plus grand, plus magnifique que l'ancien. Une seule chose étonne chez un auteur chrétien, c'est de trouver au verset 12 sur les portes de la ville le nom des douze tribus d'Israël ; mais elles viennent de la vision d'Ézéchiél (XLVIII, 30 sq.) comme la montagne du verset 10, le roseau du verset 15, le fleuve de XXII, 1 (Ez. II, 2, 3 ; ILVII, 1).

Au verset 24 nous trouvons un autre trait qui montre bien la façon dont l'auteur travaille ; les nations, c'est-à-dire les païens, les rois de la terre « accourent à la lumière de Dieu. » Ce verset, M. Reuss l'a remarqué (p. 147), est copié presque textuellement dans Esaïe (LX, 3, sq.) ; là il est parfaitement à sa place. Ici au contraire, il ne cadre pas avec la situation donnée dans l'Apocalypse, où la nouvelle Jérusalem existe seule sur la terre, où il n'y a plus ni rois ni païens (2). Ici encore, sous une in-

1. Saint Paul y ajoute les prophètes.

2. Les copistes ont remarqué la contradiction et ont ajouté : « qui auront été sauvés. »

fluence étrangère, une contradiction s'est glissée dans l'ouvrage.

C'est dans ces détails que l'auteur laisse apercevoir l'original juif qu'il imite ; mais pourquoi supposer une vision perdue, alors que l'original est connu ? On comprend très-bien que l'auteur, après avoir annoncé brièvement l'apparition de la nouvelle Jérusalem (XXI, 1-8), après l'avoir montrée descendant du ciel sur la terre (XXI, 2), se souvienne des magnifiques descriptions d'Ézéchiël et d'Esaïe, et veuille la dépeindre avec plus de détails. Ces détails sont empruntés aux brillantstableaux des prophètes anciens. Ici encore notre conclusion est en faveur du rédacteur chrétien utilisant les matériaux juifs de l'Ancien Testament.

La description de la Nouvelle Jérusalem nous a amenés au terme de la Révélation proprement dite. La conclusion n'est contestée par personne à l'auteur de l'œuvre chrétienne.

Il est inutile de mettre en lumière son caractère chrétien. Remarquons seulement qu'elle perd toute sa signification et toute sa beauté si elle n'est qu'une addition faite à une apocalypse juive. Non seulement elle a des rapports intimes avec les trois premiers chapitres, mais elle résume sommairement l'ouvrage entier : « Voici, je viens bientôt ! heureux celui qui garde les paroles de la prophétie de ce livre ! » La première moitié de ce verset, « je viens, » répétée aux versets 10, 12, 17, 20, est comme le sommaire de toute la partie prophétique ; la seconde, « heureux celui qui se prépare à ma venue, » répétée aux versets 11, 14, 17, résume en quelques mots

toute la partie pratique de l'ouvrage. Annoncer le retour imminent du Seigneur, préparer les fidèles à le recevoir, voilà le but de l'œuvre entière.

En terminant, le voyant atteste encore que les paroles de sa prophétie sont véritables : il déclare avoir « vu » et « entendu » les choses qu'il rapporte. Il prend Dieu à témoin qu'il dit la vérité ; il appelle les plaies de ce livre sur tout homme qui ajouterait ou enlèverait quelque chose aux paroles de sa prophétie.

Tout cela devient une vraie supercherie dans l'hypothèse de M. Vischer ; tandis qu'en admettant une rédaction chrétienne, cette conclusion est le digne couronnement du magnifique édifice que nous venons d'examiner. Le voyant lui-même semble disparaître devant le Christ qui l'a inspiré, et l'œuvre entière se termine par une prière et une bénédiction :

« Amen, viens, Seigneur Jésus ! Que la grâce du Seigneur soit avec tous ! »

§ 4. — *Résultat de cet examen.*

Tel est ce livre admirable, l'un des plus beaux, des plus poétiques et des plus profondément religieux du Nouveau Testament. Nous avons essayé d'en suivre le plan du commencement à la fin, nous avons examiné les rapports des différentes parties entre elles. Dans le détail des trois actes, le chiffre sept nous a donné la loi du drame. Nous avons trouvé cette division par le nombre sept dans les trois premiers chapitres, puis nous l'avons

suivie dans l'ensemble du poème. Dans la première partie ce plan rythmé s'est déroulé avec ordre ; aucun élément étranger n'est venu troubler l'harmonie du drame. Dans ces neuf premiers chapitres, on suit le fil qui rattache les unes aux autres les différentes visions, et nous n'avons rien trouvé qui ne pût être écrit par un chrétien vers la fin du premier siècle. Dans la seconde partie au contraire, le plan de l'Apocalypse est brisé ; l'harmonie est remplacée par le désordre ; le schème du chiffre sept disparaît par moments pour reparaître ensuite. Quatre grandes visions nous ont paru introduites violemment dans le plan primitif : la prédiction concernant le temple et la ville (XI, 1-13), la prophétie sur la naissance du Messie (XII, 1-9), les oracles sur la bête (XII, 1-6 (7), 11-18), et sur la chute de la grande Babylone (XVIII). Dans quelques fragments le plan nous a paru légèrement brouillé sous l'influence de modèles étrangers (XIV, 9-11 sq. et au chapitre XVII). Enfin les grandes visions de l'Ancien Testament sont venues apporter au voyant un contingent de matériaux nouveaux qu'il a utilisés librement aux chapitres XIX (surtout 17, 18, 21), XX (8-10), XXI, 9-XXII, 5.

Chose remarquable, les quatre grandes visions qui nous ont paru rompre le plan primitif ont un caractère spécial ; presque toujours l'auteur a soin de les introduire d'une façon particulière. Les visions qui remplissent le cadre apocalyptique sont peu originales ; elles sont presque toutes prises dans l'Ancien Testament. Celles qui sont indépendantes ont plus de vie, plus de réalité ; elles ont un fond historique (le temple, la théocratie

d'Israël, le règne de la bête, la chute de Rome). Elles se distinguent par la richesse et le coloris des images au milieu des scènes un peu monotones invariablement réglées par le même chiffre.

De plus, ces visions semblent indiquer une date antérieure à celle de l'ouvrage lui-même. Dans l'ensemble de l'Apocalypse, la théologie avancée, les martyrs, l'organisation des églises, tout nous a reportés à la fin du premier siècle. Le chapitre XI au contraire, nous l'avons vu, doit avoir été écrit avant l'an 70. L'auteur, qu'il soit juif ou chrétien, ne connaît pas la destruction du temple ; de même le chapitre XIII nous a indiqué les années 68 ou 69, c'est-à-dire lui aussi la veille de la chute de Jérusalem.

Enfin, tandis que tout l'ensemble de l'ouvrage prouve un christianisme avancé, ces visions ont un caractère essentiellement juif ; le chapitre XII (1-9) surtout, annonçant la naissance du Messie d'une façon absolument contraire à la réalité historique, n'a pu s'expliquer que dans la bouche d'un prophète juif ; dans le chapitre XI (1-13), le souci du temple et du peuple d'Israël est plus compréhensible chez un juif que chez un chrétien. Les détails des chapitres XIII (1-7, 11-18) et XVIII eux aussi ont rendu probable la même origine.

Il est d'autant plus facile d'attribuer à ces fragments historiques une origine juive que les éléments chrétiens qu'ils contiennent se réduisent à deux versets XI, 8 b, XVIII, 20) et que leur suppression ne laisse aucune lacune dans le contexte.

Pas un seul ἀπὸν isolé, pas une seule fois le nom de

Jésus-Christ à éliminer dans ces quatre prophéties juives, pas un mot chrétien dans tous ces fragments.

A côté de ces quatre grands oracles, nous avons constaté des traces d'influence étrangère à la fin du chapitre XII, probablement au chapitre XIV, verset 9-11 et au chapitre XVII, 1-6 (préparant XVIII) et peut-être au chapitre XIX, 1-2. Enfin la marche du drame s'est trouvée brisée par l'influence des prophètes de l'Ancien Testament aux chapitres XIX, 17-21 ; XX, 8, 9 et surtout au chapitre XXI, où toute la grande description de la Nouvelle Jérusalem se présentant une seconde fois au voyant provient d'Esaië et d'Ezéchiel. Est-ce à dire que ces fragments soient les seuls inspirés par les anciennes prophéties juives canoniques ou extracanoniques ? Non certes. Il est clair que les visions intercalées dans l'ensemble de l'œuvre ont dû avoir une influence sur les versets voisins ; elles sont ordinairement introduites plus ou moins habilement ; la fin est presque toujours remaniée ou se confond avec les idées qui appartiennent en propre à l'auteur. Il est évident, par exemple, que l'explication de la bête donnée au chapitre XVII, 9-18, a été amenée par la vision du chapitre XIII qu'il s'agit de rendre intelligible. Mais ici l'influence de l'auteur chrétien domine, tandis que dans les grandes visions juives celle du premier écrivain est prépondérante. Enfin le voyant chrétien est tellement pénétré des souvenirs des anciens prophètes que beaucoup de leurs images ont passé dans son œuvre, où elles ont pris une signification nouvelle. Dans ces conditions, ce n'est plus qu'une affaire de plus ou de moins, et il est difficile de déterminer exactement ce qui

appartient à l'auteur et ce qui est d'origine étrangère. Voici pourtant le plan général, tel que nous avons pu le tracer d'après l'étude qui précède, avec l'indication des éléments étrangers :

L'APOCALYPSE CHRÉTIENNE SOUS DOMITIEN Plan primitif	FRAGMENTS de l'auteur chrétien en dehors du plan primitif. Influence de l'A. T. et des visions étrangères.	ÉLÉMENTS ÉTRANGERS
CH. I-III. PROLOGUE. I, 1-3 Titre (? postérieur). 4-8. Adresse aux 7 Eglises. 9-20. 1^{re} Vision. CH. II-III. Lettres aux 7 Eglises. LA RÉVÉLATION PROPREMENT DITE CH. IV. Introduction dans le ciel. Théâtre du drame. Le trône et les 24 vieillards. CH. V. Le livre de l'avenir et l'agneau immolé. Acte 1^{er}. LES SEPT SCEAUX CH. VI. Ouverture des sceaux. 1-8. Les 4 premiers sceaux formant un tableau d'ensemble. 9-11. Le 3^e sceau. 9. Douleur des chrétiens. Exhortation à la patience. 12-17. Le 6^e sceau. CH. VII. 1-12. Entr'acte. Préservation des fidèles, 13-17. Cantique de l'un des vieillards. Acte 2^e. LES SEPT TROMPETTES CH. VIII. 1-6. Le 7^e sceau amenant les 7 trompettes (transition). 6-13. Les 4 premières trompettes formant un tableau d'ensemble. CH. IX. 1-12. La 5^e trompette. 13-21. La 6^e trompette. CH. X. Vision amenant la prophétie nou- velle de : Les révélations des 7 tonnerres qui eussent continué le plan primitif sont tenus secrets. CH. XI. v. 14, suite de IX, 21, verset de transition. v. 15, la 7^e trompette. Cantique des 24 vieillards. et	CH. XII, 10-12. Addition de l'au- teur chrétien. 18. Transition ar- tificielle de l'au- teur chrétien.	CH. XI, 1-13. Vision sur le temple et la ville, antérieure à 70, prob. d'origine juive. CH. XII, 1-9. Oracle sur la naissance du Messie, d'ori- gine juive. 13-17. Fin de la vision juive, fortement remaniée par l'auteur chrétien.

PLAN PRIMITIF	FRAGMENTS de l'auteur chrétien en dehors du plan primitif. Influence de l'A. T. et des visions étrangères.	ÉLÉMENTS ÉTRANGERS
et CH. XIV. 1-3. Préservation des élus (correspondant au ch. VII). 6-20. 7 signes précurseurs de la colère divine pour amener au repentir. 6-12 (1-3). Les 3 premiers anges proclamant le jugement de Dieu. 13. Exhortation. 14 (4). Apparition d'un être semblable au Fils de l'homme tenant la faux tranchante. 15-20 (5-7). Les 3 derniers anges de la moisson et de la vendange. <i>Acte 3^e. LES SEPT COUPES.</i> CH. XV-XVI, 1. Introduction des 7 anges tenant les 7 coupes. Cantique. CH. XVI, 2-9. Les 4 premières coupes formant un tableau d'ensemble. 10-11. La 5^e coupe. 12. La 6^e coupe. 13-16. Entr'acte; les 3 démons grenouilles rattachés aux visions précédentes. 17-21. La 7^e coupe. Tout délai est expiré.	CH. XIII, 8-10. Retouchés par l'auteur chrétien CH. XIV, 9-12. Versets de l'auteur chrétien, mais amenés par la vision du ch. XIII. CH. XVI, v. 13, 14, 16. Influence étrangère. V. 15. Interpolation (?). CH. XVII, 1-6. Oracle sur la grande prostituée destiné à introduire XVIII. CH. XVII, 7-18. Explication de la bête, postérieure à la vision de XIII, et donnée prob. par l'auteur chrétien sous Domitien. CH. XVIII, v. 20. Interpolation de l'auteur chrétien	CH. XII. Double oracle sur la bête et son prophète, prob. d'origine juive, 68-69. CH. XVIII. Oracle sur la chute de Babylone, d'origine juive, pendant le siège de Jérusalem ou au lendemain de la chute.

PLAN PRIMITIF	FRAGMENTS de l'auteur chrétien en dehors du plan primitif. Influence de l'A. T. et des visions étrangères	ÉLÉMENTS ÉTRANGERS
LE DÉNOUEMENT Ch. XIX, 1-10. Cantique après la 7^e coupe et avant le jugement, cor- respondant à VII et XIV, 1-5. 11-16. Apparition du Christ Logos, Roi des rois, à la tête des armées célestes. 17-21. Sa victoire sur les acolytes de Satan. Ch. XX, 1-3. Défaite de Satan. 4-6. Première résurrection. 7-10. Seconde lutte. 11-15. Jugement final. Ch. XXI, 1-8. 1^{er} Tableau de la nouvelle Jérusalem. Ch. XXII, 6-21. EPILOGUE.	Ch. XIX, v. 17- 18, 21. Calqués par l'auteur de l'Apoc. sur Ezé- chiel, XXXIX, 17, sq. 19 et 20. Amenés par les visions utilisées. Ch. XX, 8. Influence d'Ezéchiel. Ch. XXI, 9-XXII, 5. 2^e Tableau de la nouvelle Jé- rusalem, imité d'Esaïe et d'Ezé- chiel, et ajouté par l'auteur à celle qui lui ap- partient en pro- pre.	

On voit qu'il suffit d'éliminer un petit nombre de fragments pour avoir le plan primitif de l'auteur, dominé toujours par le chiffre sept. Ces différentes visions que nous avons éliminées ont-elle été réunies avant la composition de notre Apocalypse en un seul livret déjà formé? M. Sabatier le pense et les fait toutes rentrer dans le βιβλαρίδιον du chapitre X (1). Cela est possible, mais à une condition: c'est de reconnaître que ces différents oracles n'ont aucun lien organique entre eux, qu'ils n'ont pas été refondus en un ouvrage homogène, car autrement l'auteur de l'Apocalypse aurait été obligé de les démarquer; il n'aurait pu les adresser aux communautés chrétiennes sous son propre nom ou sous celui de Jean; nous retomberions sous le coup des critiques que nous avons adressées à M. Vischer (ch. II, § 2^e, surtout V, VI, IX). Si ces visions ne sont pas les différentes parties d'un même ouvrage, nous préférons supposer que l'auteur chrétien a rassemblé lui-même quelques-uns des nombreux oracles de la guerre juive qui circulaient parmi les Israélites de son époque (2).

Dans le premier cas le mot βιβλαρίδιον du chapitre X, 8 serait pris à la lettre, dans le second l'auteur indique simplement qu'il commence ici à utiliser la série de visions nouvelles qui ont rompu le plan primitif de son poème.

1. Article cité, chapitre V.

2. L'allusion de la bête au chapitre XI, 7 n'aurait aucun sens à cet endroit dans un livret déjà formé. Au contraire, dans des oracles isolés, lancés vers l'an 70 par des prophètes hébreux au milieu du peuple israélite, la bête, c'est-à-dire l'ennemi qui obsédait tous les esprits, devait apparaître sans cesse; chacun comprenait cette image et lui donnait une effrayante réalité.

Quoi qu'il en soit, il est plus essentiel d'examiner sous quel jour nous apparaît désormais l'Apocalypse elle-même. Elle se présente à nous comme une œuvre une et belle, malgré la diversité des matériaux utilisés, comme l'une des plus magnifiques productions de la piété chrétienne au premier siècle. Sous l'uniformité du cadre et des images, nous sentons partout la piété johannique du quatrième évangile ; les éléments étrangers qui empêchaient la plupart des critiques d'attribuer l'ouvrage à Jean ou à l'un de ses disciples sont expliqués ; nous retrouvons dans l'Apocalypse chrétienne ce mysticisme tendre et pathétique qui nous touche et nous édifie dans les écrits de Jean ; là aussi Jésus-Christ est appelé l'agneau et le verbe de Dieu, deux noms particuliers aux écrits johanniques (1). La communion des élus avec l'Agneau rappelle les rapports du Seigneur avec le disciple que Jésus aimait. L'Apocalypse chrétienne tout entière rentre dans le grand courant de la théologie johannique ; elle est sortie de la même école que l'évangile et les épîtres.

Enfin l'auteur chrétien (2) nous apparaît sous un jour tout nouveau ; au lieu d'un traducteur qui se rend cou-

1. Le Logos n'apparaît jamais dans le Nouveau Testament hors des écrits johanniques, et l'Agneau ne se trouve que dans le 4^e évangile, les épîtres de Jean et la première épître de Pierre (I, 19).

2. Nous ne pouvons discuter ici la question d'auteur. Cette étude ferait à elle seule le sujet d'une thèse complète. Nous avons dû et voulu nous borner à prouver l'origine chrétienne de l'ensemble de l'Apocalypse. Cependant nous croyons que si notre solution est exacte, c'est-à-dire si les fragments qui sont en dehors du plan primitif sont d'origine étrangère, il sera beaucoup plus facile de démontrer l'authenticité de l'ouvrage.

pable d'une supercherie difficile à admettre, même dans un siècle où le droit de la propriété littéraire n'existait pas, nous avons un voyant pénétré des souvenirs du passé, unissant la connaissance de l'Ancien Testament à celle des prophéties juives plus récentes. Guidé par l'esprit de Dieu, il choisit dans les prophéties juives du canon et dans celles qui n'ont pu y entrer, les fragments en harmonie avec les sentiments qui l'animent. Persuadé que les voyants juifs étaient eux aussi animés de l'Esprit Saint, il se sert des révélations adressées aux prophètes de l'ancienne alliance pour l'édification des églises nouvelles. Exilé à Patmos « pour la parole de Dieu et le témoignage de Jésus-Christ » (I, 9) il contemple les tableaux du passé : derrière lui le souvenir des torrents de sang répandus par Néron ; autour de lui la persécution violente de Domitien, dans lequel il voit la bête qui était, qui est morte et qui est revenue. Le peuple juif a succombé après une lutte sanglante contre l'ennemi ; Jérusalem en ruines et Rome triomphante semblent porter témoignage contre la justice du Très-Haut.

C'est alors que le prophète, comme les voyants juifs dont il s'inspire, sent le besoin de fortifier et de consoler ses frères. Les catastrophes dont il a été le témoin, et qui le menacent encore, lui apparaissent comme des signes précurseurs de la venue du Seigneur ; le combat final approche ; le grand jour arrive ; l'issue ne peut être douteuse ; déjà le voyant contemple les châtiments de Dieu. La grande Babylone va succomber ; Satan lui-même sera dompté ; la nouvelle Jérusalem apparaîtra sur la terre ; les élus vivront en communion avec l'agneau et « Dieu

essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus. » (XXI, 4).

Faut-il regretter que le prophète ait fait entrer dans son œuvre des éléments étrangers? Ceux qui n'admirent dans l'Apocalypse que l'art de la composition et la structure savante du drame peuvent seuls le regretter. Il suffit d'étudier les fragments d'origine étrangère pour voir la profondeur des sentiments qui les animent, l'immense intérêt théologique et religieux qu'ils ont pour nous.

Malgré la diversité des sujets, un même sentiment les a inspirés ; comme le voyant chrétien dans un moment de calamité et de souffrance, les prophètes juifs s'élevaient jusqu'à Dieu, dans lequel ils plaçaient toutes leurs espérances. Ils lui demandaient un libérateur, ils le suppliaient de châtier enfin l'ennemi qui les opprimait. Ces oracles, qui paraissaient n'avoir entre eux aucun lien organique, sont nés dans le même milieu ; ce qui les a inspirés, c'est la grande lutte entre Rome et Jérusalem, entre l'ancienne religion juive et le paganisme romain.

La critique interne a raison ; ces visions font partie des nombreux oracles lancés à la veille de la défaite dans les troupes juives pressées par l'ennemi d'Occident, comme autrefois les Israélites par l'ennemi d'Orient. Alors on comprend que le voyant ait annoncé qu'une partie de la ville serait sauvée (XI), on comprend la prédiction d'un libérateur (XII), la haine de la bête (XIII) et surtout la joie féroce lorsque le prophète contemple dans un avenir rapproché la chute de la grande Babylone (XVIII). Ils devaient tressaillir de joie, les pauvres assiégés, en enten-

dant ces paroles terribles : « Elle est tombée, elle est tombée la grande Babylone... la lumière des lampes n'y brillera plus (XVIII; 2. 23). » Tous ces fragments sont essentiellement juifs et par le caractère du Messie et par la haine et la passion politique qui les animent.

Aussi l'auteur chrétien leur a-t-il donné un sens nouveau ; il a spiritualisé les images qu'il emprunte comme les passages de l'Ancien Testament qu'il imite ; l'oracle sur la naissance du Messie devient pour lui la prophétie de la parousie ; la lutte du judaïsme contre la monarchie païenne symbolise la lutte de l'Eglise chrétienne contre les partisans de Satan ; mais les détails ne cadrent pas avec la signification nouvelle. On dira peut-être : Si l'auteur a donné un sens spirituel aux visions juives, pourquoi ne les aurait-il pas composées ; si les détails ne cadrent pas avec des développements à lui, pourquoi les a-t-il laissés subsister ? Nous répondrons : utiliser une vision et la composer sont deux choses différentes ; un auteur chrétien peut emprunter à un auteur juif des développements qu'il n'aurait pas inventés, et la preuve qu'il a pu le faire, c'est qu'il l'a fait en effet dans les passages où il imite l'Ancien Testament.

Loin de lui reprocher son procédé, nous admirerons au contraire combien l'auteur chrétien a laissé subsister dans la religion juive tout ce qu'il pouvait concilier avec ses propres convictions. Le Maître avait appris à ses disciples non à détruire mais à renouveler ; les apôtres, juifs d'origine, sont loin d'avoir abandonné toutes les croyances qui leur étaient chères. Leur principe est nouveau sans doute ; sous l'influence de Jésus, ils transforment et

spiritualisent les idées grossières et matérielles de leur peuple, mais dès qu'ils veulent donner une image sensible de leurs espérances, ils n'ont qu'à puiser dans l'infinie variété des prophéties juives.

Ainsi comprise, l'Apocalypse nous montre combien, sous l'influence du Christ, les idées juives se purifient et se transforment, comment les espérances matérielles et terrestres des Israélites deviennent peu à peu l'attente d'un règne d'amour, de justice, de paix, de charité. Notre explication, si elle est exacte, nous paraît concilier les avantages des solutions précédentes, dont elle est comme le terme naturel. Elle nous paraît particulièrement éviter les objections soulevées par l'hypothèse de M. Vischer. Sans mutiler le texte, sans supprimer arbitrairement des mots isolés, sans ajouter l'hypothèse d'une traduction à celle d'un remaniement, sans supposer la substitution d'un nom vénéré à celui d'un voyant juif, sans faire violence au plan général, nous avons expliqué les deux courants théologiques du livre, le Messie juif attendu, et le Messie chrétien mort et ressuscité, les espérances chrétiennes venant s'ajouter aux espérances messianiques juives, enfin les résultats contraires de la critique interne et ceux de la critique externe sur la date de l'ouvrage.

L'Apocalypse, ainsi replacée dans son milieu historique, expliquée par l'origine de ses différentes parties, rentre dans le grand courant évangélique et apostolique. Nous étions étonnés des éléments juifs qu'elle contient; nous ne pouvions toutefois voir dans ce beau poème la traduction démarquée et corrigée d'une prophétie juive. Si no-

tre hypothèse est exacte, si le plan du poème est chrétien, malgré les éléments divers qui le composent, l'Apocalypse de saint Jean reprend dans le canon évangélique la place que lui refusait Luther.

CONCLUSION

Notre étude a abouti à des résultats bien plus rapprochés des opinions traditionnelles que de l'hypothèse de M. Vischer. Depuis longtemps, on avait reconnu que la plupart des visions de l'Apocalypse étaient des imitations de l'Ancien Testament. Nous avons essayé de montrer que les visions d'Ézéchiël et de Daniel ne sont pas les seules qui soient entrées dans la composition de l'ouvrage, mais que l'auteur a utilisé quelques prophéties juives plus récentes. Il n'y a rien là qui puisse étonner. Notre conclusion a perdu en actualité peut-être ; mais souvent la critique, après bien des années de recherches, revient à son point de départ.

Nous avons entrepris cette étude sans idée préconçue, persuadé que les résultats de la critique doivent être réfutés par la critique elle-même. Au lieu de formuler une nouvelle hypothèse et de renverser devant elle tout ce qui aurait pu la compromettre, nous avons cherché à pénétrer les rapports intimes des différentes parties de l'Apocalypse entre elles et avec l'Ancien Testament. Nous n'avons admis d'influence étrangère que là où le plan de l'auteur se trouvait rompu et où nous sentions un esprit absolument différent de l'ensemble, là où les allusions historiques nous indiquaient une date et un milieu antérieurs à l'ouvrage lui-même. Ces éléments étrangers se sont réduits à quelques visions isolées. L'ensemble du poème,

magnifique épopée de l'Eglise primitive, est resté à l'auteur chrétien.

Notre critique a été aussi impartiale qu'il nous était possible, mais nous avons été heureux de voir l'étude attentive des textes repousser une hypothèse qui faisait de l'Apocalypse de saint Jean la traduction remaniée et corrigée d'un ouvrage juif. Il nous eût été pénible de voir un ouvrage, qui pendant des siècles a été la consolation et l'espoir du peuple chrétien, rejeté hors du canon de l'Eglise chrétienne. Telle qu'elle nous est apparue, l'Apocalypse est au contraire un lien entre l'alliance ancienne et l'alliance nouvelle ; aux premiers jours de l'Eglise chrétienne, elle est le testament de deux races, qui y ont déposé toute leur foi, toutes leurs prières et toutes leurs espérances ; à la nation juive expirante, les visions primitives donnaient la résignation et le courage ; aux églises chrétiennes persécutées, l'œuvre complète inspirait la patience et l'espoir. Comment aujourd'hui encore ne donnerait-elle pas la consolation aux affligés, le courage aux opprimés, l'espérance et la joie aux malheureux ?

Vu : le Président de la soutenance,
A. SABATIER

Vu : le Doyen,
F. LICHTENBERGER

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.





